সমাজ আৰু সংস্কৃতি

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰী

STATE CENTRAL LIBRARY
Call No.
ASSAM.

জাৰ্ণাল এম্পʼৰিয়াম

পি, এন, চি, ৰোড

নলবাৰী—৭৮১৩৩৫

Samaj Aru Sanskritee : A collection of essays on leterature, society and culture by Prasenjit Chowdhury. Published by Surendra Ch. Baishya. Journal Emporium. Nalbari : Assam.

প্ৰকাশক :
শ্ৰীসুৰেন্দ্ৰ চন্দ্ৰ বৈশ্য
জাৰ্ণাল এম্প'ৰিয়াম
নলবাৰী

প্ৰথম প্ৰকাশ
অক্টোবৰ '১৯৮৩

স্বত্ব : লিখক

প্ৰচ্ছদ : শ্ৰীহৰ কুমাৰ ডেকা

মূল্য : ১২·৫০ টকা।

ছপাওঁতা :
শ্ৰীহাৰাধন ঘোষ
বীণাপাণি প্ৰেছ
২, ঈশ্বৰ মিল বাই লেন।
কলিকতা-৬

॥ ব্যক্তিগত দু আষাৰ ॥

'সমাজ আৰু সংস্কৃতি' নামটোত কোনো নতুনত্ব নাই। কিয়নো সমাজৰ লগত সংস্কৃতিৰ সম্পৰ্ক অস্বীকাৰ কৰা লোক আজি প্ৰায় বিৰল। পিছে এই সম্পৰ্কৰ স্বৰূপ কি, সংস্কৃতিৰ-বিভিন্ন দিশত ইয়াৰ প্ৰকাশ ঘটে কেনেকৈ, সমকালীন সমাজবাস্তৱ আৰু সামাজিক মানুহৰ মনস্তত্ত্বৰ প্ৰভাব সংস্কৃতিৰ ওপৰত কিয় আৰু কেনেকৈ পৰে আৰু তাৰ পৰিণতি কি, সমাজ আৰু মানুহৰ ওপৰত এই সংস্কৃতিৰ গোপন কিম্বা প্ৰকাশ্য প্ৰভাব কি প্ৰকাৰৰ—এই গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্নবোৰক কেন্দ্ৰ কৰি আমাৰ ক্ষেত্ৰত নিৰ্মোহ বস্তুনিষ্ঠ আলোচনাৰ বিস্তৰ সুযোগ আৰু প্ৰয়োজন আছে। আশাৰ কথা যে এচাম বস্তুনিষ্ঠ লিখকে ইতিমধ্যে এই বিষয়ে আলোচনা-বিলোচনা আৰম্ভ কৰা দেখা গৈছে। বৰ্তমান সংকলনৰ বিভিন্ন নিবন্ধত আমি সংস্কৃতিৰ লগত সমাজৰ আওপকীয়া বা পোনপটীয়া সম্পৰ্ক দেখুৱাবলৈ যত্ন কৰিছোঁ। কোৱা বাহুল্য যে 'সংস্কৃতি' শব্দটো এই ক্ষেত্ৰত কিঞ্চিৎ বহল আৰু শিথিল অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে: প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ পৰা অত্যাধুনিক ফ্যাশ্বন সকলোকে ই সামৰি লৈছে।

নামত নতুনত্ব নাথাকিলেও বিষয়বস্তুৰ ফালৰ পৰা বোধহয় এই সংকলনৰ কিছু নতুনত্ব আছে বুলি কব পৰা যায়। বহলাৰ্থত ইয়াৰ প্ৰবন্ধসমূহ সংস্কৃতি বিষয়ক হলেও সমাজ-বিজ্ঞানৰ বিভিন্ন শাখাৰ সৈতে বিষয়সমূহ যুক্ত। অৱশ্যে, অধ্যয়ন আৰু বিচাৰ-ক্ষমতাৰ ব্যক্তিগত সীমাবদ্ধতাৰ কাৰণে প্ৰবন্ধবোৰত নানা ধৰণৰ তথ্যগত অসম্পূৰ্ণতা আৰু তাত্বিক দোষ-দুৰ্বলতা বৈ যাব পাৰে। এই অসম্পূৰ্ণতা আৰু দোষ-দুৰ্বলতাৰ বাবে দায়ী ব্যক্তিগত অক্ষমতা, সংস্কৃতি বিষয়ক বস্তুবাদী দৃষ্টিভংগী নহয়। প্ৰবন্ধবোৰে যদি সমাজ-সচেতন আৰু অনুসন্ধিৎসু পাঠক-পাঠিকাক কিঞ্চিৎ চিন্তাৰ খোৰাক দিয়ে তেন্তে আমাৰ উদ্দেশ্য সাৰ্থক হব।

প্ৰবন্ধবোৰ বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন সামাজিক আৰু মানসিক অৱস্থাত লিখা। গতিকে তথ্য-পৰিবেশন আৰু বক্তব্য-প্ৰকাশৰ ক্ষেত্ৰত ভাষা আৰু ভংগীৰ পাৰ্থক্য থাকি গৈছে। হয়তো দুই-এঠাইত পুনৰোক্তিও আছে। বেলেগ বেলেগ আলোচনীৰ বাবে লিখা স্বয়ংসম্পূৰ্ণ প্ৰবন্ধবোৰ থৰ খৰকৈ সংকলিত কৰাৰ বাবে এই ধৰণৰ আৰু কিছু আসোঁৱাহ বৈ গৈছে বুলি অনুমান হয়।

'প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰ'ৰ বাহিৰে আটাইকেইটা প্ৰবন্ধ অসমীয়া বা/ আৰু বাংলা আলোচনীত প্ৰকাশ হৈছে। এই সংকলনত অন্তৰ্ভুক্ত কৰাৰ সময়ত অৱশ্যে দুই-এটা প্ৰবন্ধত কিছু নতুন কথা যোগ দিয়া হৈছে। 'শৰৎচন্দ্ৰৰ "নাৰীৰ মূল্য" 'প্ৰবন্ধটো কোনো অসমীয়া আলোচনীত প্ৰকাশ হোৱা নাই, বাংলা আলোচনী 'মানব মন' তহে ই প্ৰকাশ পাইছিল। 'সাহিত্যালোচনা আৰু মনস্তত্ত্ব' আৰু 'বিধবা বিবাহ প্ৰসঙ্গ আৰু উত্তৰপূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজ' প্ৰবন্ধ দুটা 'মানব মন'ৰ কাৰণে বাংলাতেই লিখা। দ্বিতীয় প্ৰবন্ধটো অসমীয়ালৈ অনুবাদ কৰিছে অনিমা দেৱীয়ে। 'গান্ধী আৰু ছেক্স' আৰু 'গোমাতা ০ গোমাংস' প্ৰবন্ধ দুটাও 'মানব মন'ত ওলাই গৈছে। যিবোৰ অসমীয়া আলোচনীত এই সংকলনৰ প্ৰবন্ধবোৰ প্ৰকাশ হৈছে সেইবোৰৰ নাম, ৰচনাকালৰ সৈতে, প্ৰবন্ধবোৰৰ শেষত দিয়া হৈছে।

ব্যক্তিগতভাবে কৃতজ্ঞতা জনাবলৈ গলে বহুতো বন্ধু-বান্ধৱী আৰু শুভাকাংখীৰ কথা লিখিব লাগিব। গতিকে ইয়াত সকলোৰে নাম উল্লেখ নকৰি মাত্ৰ কেইজনমানৰ কথাহে লিখিছোঁ। কলিকতাৰ পাভলভ ইনষ্টিটিউটৰ পৰা প্ৰকাশিত 'মানব মন'ৰ সম্পাদক ধীৰেন্দ্ৰনাথ গঙ্গোপাধ্যায়ৰ পৰা বিভিন্ন সময়ত পোৱা উৎসাহ আৰু উপদেশৰ কথা পাহৰিব নোৱাৰি। ইন্দিবৰ দেউৰী, নিত্য বৰা, হীৰেণ গোঁহাই, শিৱনাথ বৰ্মন, অমৰ দে, ৰজনী শৰ্মা, পৱিত্ৰ কুমাৰ ডেকা আদি বন্ধুৰ পৰা পোৱা প্ৰেৰণা-পৰামৰ্শই এই সংকলনৰ কামত হাত দিবলৈ যথেষ্ট উদগনি দিছে। তেওঁলোকক আন্তৰিক কৃতজ্ঞতা জনাইছোঁ। প্ৰবন্ধবোৰ নকল কৰোঁতে দীপালী বৰঠাকুৰ আৰু ৰাণা ভট্টই বিশেষভাবে সহায় কৰি দিছে। সদৌ শেষত এই সংকলন প্ৰকাশ কৰাৰ দায়িত্ব লোৱাৰ বাবে উদীয়মান উৎসাহী প্ৰকাশক সুৰেন বৈশ্যক আন্তৰিক ধন্যবাদ জনাইছোঁ। ছপাশালৰ কৰ্মীসকললৈকো কৃতজ্ঞতা ৰ'ল।

২৩. জুলাই. ১৯৮৩

খলিহামাৰী

ডিব্ৰুগড়

প্ৰসেনজিৎ

এটা

পুৰণি সংকলনৰ

সৌৰৱণতঃ

মোৰ

প্ৰায় সকলো লেখাৰ

প্ৰথম পাঠক

মুনীন শৰ্মা

আৰু

প্ৰথম পাঠিকা

সন্ধ্যা দেৱীলৈ

সূচীপত্র

১. আর্ট ইন্দ্রজাল গোবধ সমাজ

১ প্রাগৈতিহাসিক গুহাচিত্র

২৯ গোমাতা • গোমাংস

২. ছেলে নারী নৈতিকতা সমাজ

৫১ গান্ধী আর ছেলে

৮১ শরৎচন্দ্রের 'নারীর মূল্য'

৯৯ বিধবা বিবাহ প্রসংগ আর উত্তর পূর্বাঞ্চলের জনজাতীয় সমাজ

৩. সাহিত্য ফ্যাশন মন সমাজ

১০৮ সাহিত্যালোচনা আর মনস্তত্ত্ব

১১৯ ফ্যাশন মন আর বিজ্ঞাপন

প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰ

ষাড়! ষাঁড় !!

গুহাৰ ভিতৰত সৰু ছোৱালী এজনীৰ বিস্ময় বিমুগ্ধ চিঞৰ। চাপৰ গুহাৰ ভিতৰত পাথৰৰ সন্ধানত দেউতাক ব্যস্ত আছিল। চিঞৰ শুনি তেওঁ ছোৱালী জনীৰ দৃষ্টি অনুসৰণ কৰিলে আৰু লগে লগে তেওঁৰ চকুৰ সন্মুখত ভাহি উঠিল এক বিস্ময়কৰ বৰ্ণাঢ্য দৃশ্য: গুহাৰ মুধত অঁকা আৰু খোদাই কৰা বহুতো পশুমূৰ্ত্তি—ষাঁড়, ঘোঁৰা, হৰিণা, বাইচন ইত্যাদিৰ এক আশ্চৰ্য্য সমাবেশ। তৎক্ষণাত তেওঁ গুহাৰ অন্যান্য কোঠা আৰু সুৰঙ্গবোৰতো অনুসন্ধান চলালে, সকলোতে দেখা পালে আৰু বহুতো ছবি। এই আবিষ্কাৰৰ লগে লগে উন্মোচিত হ'ল পুৰাপ্ৰস্তৰ চিকাৰ জীৱি সমাজৰ এটা নতুন বিচিত্ৰ দিশ—গুহচিত্ৰ।

এয়া ১৮৭৯ চনৰ কথা। স্পেন দেশৰ আলতামিৰা গুহাত পাথৰ বিচাৰি ঘূৰি ফুৰা এই প্ৰত্নবিদ জনৰ নাম চাউটুওলা। এই আবিষ্কাৰৰ পিচত যেতিয়া চাউট-ওলাই প্ৰাগিতিহাসৰ ছাত্ৰ সকলক এই বিস্ময়কৰ গুহাচিত্ৰৰ কথা কলে তেতিয়া কোনেও তেওঁৰ কথাত পতিয়ন নগল। বিশেষজ্ঞ সকলেও প্ৰথমে তেওঁৰ এই আবিষ্কাৰৰ স্বীকৃতি দিবলৈ ইতস্ততঃ কৰিছিল। ১৯০২ চনৰ পাছতহে বিশেষজ্ঞ সকলৰ এই অৱজ্ঞা আৰু অনাস্থাৰ তীব্ৰতা কমিবলৈ আৰম্ভ কৰে।

আলতামিৰাৰ পাছত বহুতো ঠাইত এইধৰণৰ গুহাচিত্ৰৰ আবিষ্কাৰ হয়। উল্লেখযোগ্য যে সৰহভাগ গুহাচিত্ৰ আবিষ্কৃত হয় ফ্ৰান্স আৰু স্পেনত। ১৮৯৫ চনত ফ্ৰান্সত আবিষ্কৃত হয় লা মুখ গুহা। এই গুহাৰ এটি সুড়ঙ্গ পথেৰে ভিতৰলৈ যোৱাত পাছত পোৱা যায় বাইচন, হৰিণা, ঘোঁৰা আৰু গঁড়ৰ ছবি। ইয়াৰ পাছত ১৮৯৬ চনত আবিষ্কৃত হয় ফ্ৰান্সৰ পেয়াৰ-নন-পেয়াৰ গুহা। এই গুহাৰ দেৱালতো জন্তু জানোৱাৰৰ ছবি।[1] আনকি ১৯৪০ চনতো ফ্ৰান্সৰ লাচকো গুহাৰ দেৱাল আৰু মুধত ষাঁড়, হৰিণা, ঘোঁৰা আদি জন্তুৰ অপূৰ্ব ছবিৰ সন্ধান পোৱা যায়। এইবোৰ আবিষ্কাৰৰ ফলত এই কথাই প্ৰমাণিত হ'ল যে হাজাৰ হাজাৰ বছৰ আগতে মানুহে কেৱল ৰুক্ষ পাথৰৰ হাতিয়াৰেৰে জন্তু-জানোৱাৰ চিকাৰ

কৰিয়েই ক্ষান্ত থকা নাছিল, তেওঁলোকে বং আৰু বেখাৰে এই হিংস্র অবাধ্য জন্তু জানোৱাৰ বোৰক গুহাৰ ভিতৰত বন্দী কৰি ৰাখিবলৈ যত্ন কৰিছিল।

পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ চিত্ৰকৰে যেতিয়া গুহাত এই ছবিবোৰ আঁকিছিল তেতিয়া সমাজৰ বাস্তৱ অৱস্থা আজিৰ দৰে নাছিল, আনকি নবপ্ৰস্তৰ যুগৰ অৱস্থাতকৈও সি নাছিল ভিন্ন। মানুহৰ আহাৰ সংগ্ৰহৰ প্ৰধান উপায় আছিল তেতিয়া চিকাৰঃ অনুন্নত পাথৰৰ হাতিয়াৰেৰে এক হিংস্র অনিশ্চিত বাস্তৱৰ লগত যুঁজ কৰি মানুহে ৰক্ষা কৰিছিল নিজৰ অস্তিত্ব। স্বাভাৱিকতে এই যুগৰ চিত্ৰবোৰত পশুজগতৰ প্ৰাধান্যই সৰ্বাধিক। যিবোৰ হিংস্ৰ পশু জীৱন নাশক বা খাদ্যৰ বাবে যিবোৰৰ ওপৰত অধিপত্য বিস্তাৰৰ প্ৰয়োজন বেছি তেনে জন্তু জানোৱাৰেই সচৰাচৰ প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰকৰৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা দেখা যায়। অৱশ্যে মানুহৰ ছবি একেবাৰে নথকা হয়, কিন্তু পশুৰ তুলনাত সেইবোৰৰ—গুণ আৰু সংখ্যা দুয়ো- ফালৰ পৰা—তেনেই গৌণ; সাধাৰণতে ছদ্মবেশী লোক বা সাংকেতিক চিহ্নৰ দৰেই মানুহক অঁকা 'হৈছে। উদ্ভিদৰ ছবিও তাকৰ আৰু প্ৰায়েই সেইবোৰৰ চিত্ৰনত যত্নৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। এই ছবিবোৰৰ উপৰিও সংকেত আৰু চিহ্ন কিছুমানো গুহাবোৰত আৱিষ্কৃত হৈছে। এইবোৰৰ ব্যাখ্যা সম্পৰ্কে পণ্ডিত সকলৰ মাজত কৌতুহলোদ্দীপক বিতৰ্কৰ সৃষ্টি হৈছে আৰু শীঘ্ৰে যে এই বিৰ্তকৰ অন্ত পৰিব তাৰ আশাও কম।

কি, কেনেকৈ, কিয় ইত্যাদি প্ৰশ্নই আবহমান কালৰ পৰাই অনুসন্ধিৎসু মানুহক নতুন নতুন সত্যৰ সন্ধানত ব্ৰতী হবলৈ প্ৰেৰণা যোগাই আহিছে। যোৱা শতাব্দীৰ গুহাচিত্ৰৰ আৱিস্কাৰৰ ফলতো প্ৰাগৈতিহাসৰ অনুসন্ধিৎসু ছাত্ৰসকলৰ মনত নানা তৰহৰ প্ৰশ্নই ভীৰ কৰিবলৈ ধৰিলে। প্ৰাথমিক পৰ্য্যবেক্ষনৰ পাছত তেওঁলোকে বুজিলে যে স্পেইন, ফ্ৰান্স আদি দেশত আবিষ্কৃত গুহাচিত্ৰবোৰ মূলতঃ জন্তু-কেন্দ্ৰিক। অৰ্থাৎ 'কি' প্ৰশ্নৰ মূল উত্তৰ পোৱা গ'ল। 'কেনেকৈ' এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰো কিছু পৰিমাণে বোধগম্য হ'লঃ গুহাচিত্ৰকৰ সকলে যথেষ্ট কষ্ট স্বীকাৰ কৰি, পাথৰৰ প্ৰদীপৰ পোহৰত থেতেলাই লোৱা গছৰ ডাল, পাখি, কিম্বা আঙুলিৰে ৰং সানিছিল হয়তো কেতিয়াবা ফোপোলা হাড়ৰ ভিতৰত ৰং সুমুৱাই ফুৱাইও দিছিল। বহুতেই অনুমান কৰে যে মূল ছবি অঁকাৰ আগতে তেওঁলোকে সৰু সৰু কিছুমান প্ৰাথমিক স্কেচও তৈয়াৰ কৰি লৈছিল। কিন্তু ,কি' আৰু 'কেনেকৈ'-ৰ পাছতেই আহিল সাৰ্বাধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ অথচ জটিল প্ৰশ্ন 'কিয়,' এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ নোপোৱালৈকে কোনো বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণেই

সম্পূৰ্ণতা হব নোৱাৰে, কোনো সত্যানুসন্ধানেই পূৰ্ণাঙ্গ হব নোৱাৰে। স্বাভাৱিকতে প্ৰাগৈতিহাসৰ ছাত্ৰ সকলৰ মনত প্ৰশ্ন হ'ল : কিয় পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ মানুহে গুহাৰ ভিতৰত—প্ৰায়েই গুহাৰ কোনো দুৰ্গম অন্দৰ মহলত—জন্তু জানোৱাৰৰ ছবি আঁকিছিল বা খোদাই কৰিছিল? সৌন্দৰ্য্য সৃষ্টিৰ স্পৃহা মানৱ স্বভাৱৰ এটা সনাতন বৈশিষ্ট্য নেকি? নে এই চিত্ৰবোৰৰ কিবা ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যও আছিল?

এই প্ৰশ্নসমূহৰ উত্তৰত সাধাৰণতে যিবোৰ কথা আমি কিতাপে পত্ৰে পাওঁ সেইবোৰক মূলতঃ দুটা ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। প্ৰথম বিধ ব্যাখ্যা অনুযায়ী এই গুহাচিত্ৰসমূহ নিছক সৌন্দৰ্য্য—উপাসনা মাত্ৰ, ৰূপ সৃষ্টিৰ নিঃস্বাৰ্থ প্ৰেৰণাই সেইবোৰৰ একমাত্ৰ বা অন্যতম প্ৰধান উৎস, কিন্তু এই ব্যাখ্যা সকলোৱে বাবে গ্ৰহণযোগ্য নহয়। অৰ্নেষ্ট ফিচাৰে এঠাইত লিখিছে 'Art is the dawn of humanity had little to do with 'beauty' and nothing at all to do with any aesthetic desire : it was a magic tool or weapon of the human collective in its struggle for survival।'[১] এই ধৰণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ওপৰত যি সকলৰ আস্থা আছে তেওঁলোকে প্ৰথম বিধ ব্যাখ্যা নাকচ কৰাটোৱেই স্বাভাৱিক। দ্বিতীয় বিধ ব্যাখ্যা অনুযায়ী গুহাচিত্ৰবোৰ কোনো প্ৰকাৰৰ সনাতন সৌন্দৰ্য্য তৃষ্ণাৰ প্ৰকাশ নহয়, সেইবোৰৰ উদ্দেশ্য সম্পূৰ্ণভাবে ব্যৱহাৰিক, অনুন্নত স্থূল পাথৰৰ হাতিয়াৰবে বন্য জন্তুৰ জানোৱাৰৰ লগত যুঁজ কৰি আত্মৰক্ষা আৰু খাদ্য সংগ্ৰহ কৰা পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ মানুহৰ ম্যাজিক বা ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানৰ ওপৰত আস্থা আছিল আৰু সেইবাবে গুহাৰ দেৱালত বং আৰু ৰেখাবে জন্তু জানোৱাৰ বোৰক চিত্ৰিত কৰি নিজৰ নিৰাপত্তা আৰু আধিপত্য সম্পৰ্কে নিশ্চিত হব বিচাৰিছিল। এইখিনিতে উল্লেখ কৰা উচিত হব যে বহুতো লিখকেই এই দুয়োবিধ ব্যাখ্যাকেই সাঙুৰি লৈ এক প্ৰকাৰৰ মধ্যমপন্থী ব্যাখ্যা আগবঢ়ায়। উল্লেখিত ব্যাখ্যা দুবিধৰ বিশদ আলোচনা কৰোতে এই মধ্যমপন্থী ব্যাখ্যাৰ কথাও আমি উল্লেখ কৰিম। বৰ্তমান সেই আলোচনালৈ নগৈ আমি অন্য এবিধ কৌতূহলোদ্দীপক আধুনিক ব্যাখ্যাৰ কথা উল্লেখ কৰিব বিচাৰিছো। এই নতুন ব্যাখ্যা অনুযায়ী গুহাচিত্ৰৰ সকলো পশু দুটা ভাগত বিভক্ত : কিছুমান জন্তু স্ত্ৰী প্ৰমূল্যৰ প্ৰতিনিধি, যেনে বাইচন, মেমথ ইত্যাদি; অন্য কিছুমান জন্তু পুৰুষ প্ৰমূল্যৰ প্ৰতিনিধি, যেনে ঘোঁৰা, হৰিণা ইত্যাদি কিন্তু এই ব্যাখ্যাৰ লগত একমত নোহোৱা মানুহে প্ৰশ্ন

কৰিব পাৰে: যদি ঘোঁৰা পুৰুষ প্ৰমূল্যৰ বাহক তেন্তে গৰ্ভৱতী ঘোঁৰাৰ গুহচিত্ৰ—যাৰ লগত উৰ্বৰতা কেন্দ্ৰিক যাদু বিশ্বাসৰ সম্পৰ্ক থকাৰ সম্ভৱনা খুব বেছি—সেই ঘোঁৰাৰ অৰ্থ কি হব? উৎসাহী আধুনিক গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাকাৰ সকলৰ হাতত এই অস্বস্তিকৰ প্ৰশ্নৰো উত্তৰ আছে: ঘোঁৰাটো দৰাচলতে গৰ্ভৱতী নহয়, পৰ্য্যপ্ত পৰিমাণৰ আহাৰ পোৱাৰ ফলতহে নোদোকা হৈ পৰিছে! গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যক আধা ধৰ্মীয় বিমূৰ্ত ধ্যান ধাৰণাৰ মাজত যি সকলে নিমজ্জিত কৰিব বিচাৰে তেওঁলোকৰ পৰা ইয়াতকৈ অধিক যুক্তিপূৰ্ণ উত্তৰ আশা কৰাটো নিশ্চয় ভুল হব। [২]

গুহাচিত্ৰ সমূহৰ ব্যাখ্যাৰ বিষয়ে আমি যথাস্থানত আৰু বিশদভাৱে আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন পৰিম, কিন্তু তাৰ আগতে হাজাৰ হাজাৰ বছৰ আগতে এন্ধাৰ গুহাৰ ভিতৰত প্ৰদীপৰ ক্ষীণ পোহৰত জন্তু জানোৱাৰৰ ছবি অঁকা চিত্ৰকৰ কেইজনৰ লগত পৰিচিত হোৱা যাওঁক। গুহাচিত্ৰৰ দৰেই এই চিত্ৰকৰ সকলৰ বিষয়েও পণ্ডিত সকলে যথেষ্ট জল্পনা কল্পনা কৰিছে, ডেভিচ নামৰ এগৰাকী ফেমিনিষ্ট লিখিকাই কৈছে যে এই গুহাচিত্ৰৰ স্ৰষ্টা সকল প্ৰকৃততে মহিলা। ৰেখাৰ কোমল ব্যৱহাৰ, গুহাৰ তিৰোতা আৰু শিশুৰ হাতৰ ছাপ, আহত বা নিহত জন্তুৰ প্ৰতি প্ৰকাশ পোৱা অনুকম্পা, চিত্ৰসমূহত পুৰুষৰ গৌণস্থান বা হাস্যকৰ চিত্ৰন এইবোৰ কথাৰ ভিত্তিত ডেভিচে গুহাচিত্ৰক তিৰোতাৰ সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাৰ মূৰ্ত প্ৰকাশ বুলি দাবী কৰিছে।[৩] সন্দেহ নাই, ডেভিচৰ ব্যাখ্যাত নতুনত্ব আছে, কিন্তু নতুনত্ব আৰু সত্য দুটা বেলেগ বস্তু। গুহাচিত্ৰত যি জীৱন্ত অভিজ্ঞতাৰ আভাস পোৱা যায় উচ্চ পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ চিকাৰজীৱি সমাজৰ মহিলাৰ ক্ষেত্ৰত জানো সেই অভিজ্ঞতা থকাটো সম্ভৱ? উল্লেখযোগ্য যে ডেভিচে কোনো ধৰণৰ উৰ্বৰতা কেন্দ্ৰিক যাদু বিশ্বাসৰ লগত গুহাচিত্ৰৰ মহিলা চিত্ৰকৰ সকলৰ কাৰ্য্যক যুক্ত কৰা নাই, তেওঁৰ লিখনিৰ পৰা বৰঞ্চ এই ধাৰণাই হয় যে গৃহ সজ্জাৰ বাসনা মহিলাৰ সনাতন প্ৰবৃত্তি আৰু তাৰ পৰা পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ গুহাবাসী মহিলাও যেন মুক্ত নহয়! গুহাচিত্ৰকৰ সম্পৰ্কে ইয়াতকৈও উদ্ভট আৰু কৌতুহলোদ্দীপক কল্পনা প্ৰচলিত থকাৰ কথা শুনা যায়। গুহাচিত্ৰৰ বিস্ময়কৰ সৌন্দৰ্য্যত মুগ্ধ হৈ এনে ইংগিতো অনেক পণ্ডিতে দিছে যে পুৰা প্ৰস্তৰ যুগত গুহাচিত্ৰকৰ সকলক চিত্ৰশিল্প সম্পৰ্কে শিক্ষা দিবলৈ নিশ্চয় কিছুমান বিদ্যালয় আছিল।[৪] এই ধৰণৰ আৰু উদাহৰণ দিয়া যায় আৰু তাৰ পৰা এই কথাই পৰিষ্কাৰ হয় যে গুহাচিত্ৰকৰ সকলৰ কথা

শিখোঁতে এই লিখক সকলে প্ৰাগৈতিহাসিক সামাজিক পটভূমিৰ কথা সম্পূৰ্ণভাবে পাহৰি গৈছে।

পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ চিত্ৰকৰ সম্পৰ্কে গৰ্ডন চাইল্ডৰ লিখনিত কিছু সাৰুৱা কথা পোৱা যায়। এন্ধাৰ গুহাত সেই যুগত চিত্ৰকৰ সকলে কেনেকৈ ছবি আঁকিছিল তাৰ কিছু ইংগিত আমি ইতিমধ্যে দিছোঁ, চাইল্ডৰ অনুমান মতে চিত্ৰকৰ সকলে সচেতন আৰু সুক্ষ্মভাবে মৃত জন্তুবোৰ পৰ্য্যবেক্ষণ কৰিছিল। এই অনুমান সকলো ক্ষেত্ৰতে সমানভাবে সত্য নহবও পাৰে। কাৰণ কিছুমান চিত্ৰ ইমান প্ৰাণৱন্ত, গতিময় আৰু বাস্তৱ যে জীৱন্ত পশুজগতৰ লগত সম্পৰ্ক নথকা চিত্ৰকৰে সেইবোৰ অকাঁটো বোধহয় সম্ভৱ নহয়। সি যিয়েই নহওঁক, পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগত চিত্ৰশিল্পৰ ঐন্দ্ৰজালিক ব্যৱহাৰৰ ফলত প্ৰথম বিশেষজ্ঞ দলৰ আৱিৰ্ভাৱৰ কথা যে অনুমান কৰা যায় তাৰ ইংগিত চাইল্ডে দিছে। তেওঁ লিখিছে : In fact, so important was this magic art in the estimation of upper palaeolithic society that the artist-magicians may have been liberated from the exacting tasks of the chase to concentrate on the reputedly more productive ritual...'[৫] যি সকলৰ ওপৰত ঐন্দ্ৰজালিক গুহাচিত্ৰ অঁকাৰ ভাৰ পৰিছিল তেওঁলোকে চিকাৰ আৰু সংগ্ৰহৰ উদ্ধৃত অংশ ভোগ কৰিছিল।[৬] চাইল্ডৰ মতে সেই সময়ত ফ্ৰান্সৰ জঙ্গল আৰু নদীবোৰ জন্তু জানোৱাৰ আৰু মাছেৰে ভৰা আছিল আৰু সেইবাবে প্ৰাগৈতিহাসিক যাদুকৰ-গুহা চিত্ৰকৰ সকলে সহজেই চিকাৰ আৰু সংগ্ৰহৰ উদ্ধৃত অংশ পাইছিল। কিন্তু তুষাৰ যুগৰ শেষৰ ফালে অৱস্থাৰ পৰিবৰ্তন হবলৈ ধৰে আৰু তাৰ লগে লগে গুহাচিত্ৰ শিল্পৰো অৱসান ঘটে। প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ ইন্দ্ৰজালিক ভূমিকা, গুহাচিত্ৰকৰৰ সামাজিক স্থান, গুহা চিত্ৰৰ অবলুপ্তিৰ কাৰণ ইত্যাদি সম্পৰ্কে কিছু কথা জনা যায় বাবে গৰ্ডন চাইল্ডৰ বক্তব্যখিনি আমি কিঞ্চিৎ বিশদভাবে উল্লেখ কৰিলোঁ।

গুহাচিত্ৰৰ সৌন্দৰ্য্যত লিখক-গৱেষকসকল ইমানেই বিস্ময়াভিভূত হৈছে যে কেৱল চিত্ৰৰ উদ্দেশ্যৰ ক্ষেত্ৰতেই নহয়, চিত্ৰকৰ সকলৰ আনুভূতিক প্ৰতিক্ৰিয়া সম্পৰ্কেও তেওঁলোকে একপ্ৰকাৰৰ অনৈতিহাসিক মত ব্যক্ত কৰা দেখা যায়। গুহাচিত্ৰৰ যি দক্ষতাৰ আভাস পোৱা যায় সেই দক্ষতা বহুক্ষেত্ৰত আধুনিক চিত্ৰশিল্পীৰ সমগোত্ৰীয়। সম্ভৱতঃ ইয়াৰ পৰাই এই অনুমান কৰা হয় যে আধুনিক শিল্পীৰ দৰে প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰকৰেও ছবি আঁকোতে একধৰণৰ

নিঃস্বার্থ সৃষ্টিৰ নান্দনিক তৃপ্তি লাভ কৰিছিল। গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক ইন্দ্ৰজালিক ভূমিকাৰ কথা উল্লেখ কৰাৰ পাছত চাইল্ডেও কৈছে: '...that did not debar the artist from an aesthetic satisfaction in making his drawing beautiful.'[৭] গৰ্ডন চাইল্ডে এই মন্তব্য দিওঁতে অৱশ্যে গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্য আৰু ঐন্দ্ৰজালিক ভূমিকাৰ কথা অস্বীকাৰ কৰা নাই। কিন্তু এই উদ্দেশ্য আৰু ভূমিকাক অস্বীকাৰ কৰা কিম্বা তাক গৌণ স্থান দিয়া—লিখক সমালোচকও যথেষ্ট আছে। তেওঁলোকৰ মতে গুহাচিত্ৰবোৰ মূলতঃ বা কেৱল নান্দনিক আনন্দানুভূতি উপভোগ কৰিবলৈহে সৃষ্টি কৰা হৈছিল[৮] কোৱা বাহুল্য যে এনে সিদ্ধান্তত মোহমুক্ত বিষয়গত বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীৰ অভাৱ দেখা যায়। এই প্ৰসঙ্গত গুহাচিত্ৰৰ আলোচনা কৰোতে ফিছাৰে লিখা এই কথাখিনি বিশেষভাবে অনুধাৱণ যোগ্য: 'There was no question here of aesthetic creative pleasure—the thing was deeper, more serious altogether more terrifing than that, a matter of life and death or of the existence or non-existence of the collective.'[৯] এই খিনিতে এটা কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। গুহাচিত্ৰবোৰ অত্যন্ত বাস্তব ধৰ্মী আৰু এই বাস্তবতা দৰাচলতে ঐন্দ্ৰজালিক সাফল্যৰ পূৰ্বচৰ্ত। সেই যুগৰ বিশ্বাস অনুযায়ী এই ছবিবোৰে যিমানেই নিখুটভাৱে বাস্তবক—অৰ্থাৎ পশুজগতক—প্ৰতিফলিত কৰিব সিমানেই ম্যাজিকৰ সাফল্যৰ সম্ভাবনাও বেছি। এইফালৰ পৰা চাব গলে এখন ভাল বাস্তবানুগ ছবিয়ে—যাৰ ফৰ্ম আপেক্ষিকভাৱে নিখুঁত—তেনে এখন ছবিয়ে নিশ্চয় গুহা-চিত্ৰকৰৰ মনত এক ধৰণৰ আনন্দানুভূতিৰ জন্ম দিছিল। কাৰণ ফৰ্মৰ নিখুঁত চৰিত্ৰৰ লগত ম্যাজিকৰ সাফল্য—ফলতঃ চিকাৰৰ সাফল্য—ওতোঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত আৰু যিহেতু চিকাৰৰ সাফল্যৰ ওপৰত প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহৰ জীৱন মৰণ নিৰ্ভৰ কৰিছিল সেইবাবে নিখুঁত ফৰ্মে গুহাচিত্ৰকৰ সকলক—আৰু সংশ্লিষ্ট চিকাৰ জীৱি সমাজখনক—নিৰাপত্তাবোধজনিত আনন্দ দিয়াৰ সম্ভৱনাক একেবাৰে নুই কৰিব নোৱাৰি। আমাৰ বোধৰে প্ৰাগৈতিহাসিক সংস্কৃতিৰ আলোচনাত শিল্প সৃষ্টিৰ আনন্দৰ লগত ঐন্দ্ৰজালিক ধ্যান-ধাৰণাৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়ে গভীৰ আৰু তথ্যভিত্তিক আলোচনা কৰাৰ থল আছে।

আমাৰ এই আলোচনাৰ আৰম্ভণিতেই আমি উনুকয়াই আহিছোঁ যে প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰবোৰক বহুতেই সৌন্দৰ্য্য উপাসনা কিম্বা সৃষ্টি-প্ৰেৰণাৰ

স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰকাশ বুলি গণ্য কৰে। এই ব্যাখ্যা সম্পৰ্কে এতিয়া কিছু বহলাই আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা যাওঁক। বহুতৰেই ধাৰণা যে সৌন্দৰ্য্যৰ প্ৰতি নিঃস্বাৰ্থ স্পৃহা মানব সমাজৰ এটি সনাতন অপৰিবৰ্ত্তনীয় বৈশিষ্ট্য। ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপটৰ পৰা মানব স্বভাৱক বিচ্ছিন্ন কৰি বিচাৰ কৰা অবৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীৰ বহু ক্ষেত্ৰত এনে ধাৰণাৰ বাবে দায়ী হব পাৰে। সি যিয়েই নহওঁক, গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাৰ ক্ষেত্ৰত এই ধৰণৰ নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাৰ তত্ত্ব যে ভীষণ বিভ্ৰান্তিকৰ সেই কথা প্ৰাগৈতিহাসৰ সাধাৰণ ছাত্ৰৰ বাবেও সহজেই বোধগম্য। এই তত্ত্বৰ অনুগামীসকলৰ দৃষ্টিত আদিম কলাৰ উৎস আৰু লক্ষ্য কি সেই বিষয়ে কিঞ্চিৎ আভাস দিবলৈ আমি জনৈক লিখকৰ এই কথা কেইটা উদ্ধৃত কৰিছোঁ: 'Primitives Produce art because they must. They have no other motive than a passionate desire to express their sense of form.'[১০] এই ধৰণৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰে বিচাৰ কৰিলে গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাত চিত্ৰকৰৰ ব্যক্তিগত সৃষ্টি প্ৰেৰণাই সৰ্বাধিক প্ৰাধান্য পোৱাটো স্বাভাবিক, গিচবাৰ্টে প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ 'নিভেৰ্জাল আৰু 'উদাৰ' চৰিত্ৰৰ কথা লিখিবলৈ যাওঁতে এইবিধ ব্যাখ্যাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ ওলাই পৰিছে: 'But in so far as the exercise of art itself is merely the expression of the artistic impulses and inspiration of the craftsman with no expectation of economic reciprocity, preliterate art in this sense is as unadultered and liberal as any kind of modern art may be.'[১১] শিল্পীৰ ব্যক্তিগত স্বাধীনতা বা সংস্কৃতিৰ সতীত্ব ৰক্ষাৰ নামত যি সকলে শিল্প কলাক জীৱনৰ বাস্তৱ তাগিদৰ পৰা বিমুক্ত কৰি ৰাখিবলৈ বিচাৰে তেওঁলোকৰ বাবে এই ধৰণৰ ব্যাখ্যা অত্যন্ত তৃপ্তিদায়ক। কিন্তু প্ৰকৃত সত্যৰ লগত যে এই ব্যাখ্যাবোৰৰ সম্পৰ্ক নাই সেইকথা বোধহয়, আমি ইতিমধ্যে কৰা আলোচনাৰ পৰা কিছু পৰিষ্কাৰ হৈছে।

আমি আগতেই উল্লেখ কৰি আহিছোঁ যে গুহাচিত্ৰ সম্পৰ্কীয় প্ৰধান দুবিধ ব্যাখ্যাক একেলগে সাঙুৰি লৈ বহুতেই একপ্ৰকাৰৰ মধ্যমপন্থী ব্যাখ্যা আগবঢ়ায়। উদাহৰণ স্বৰূপে এই প্ৰসংগত আমি হাবাৰ্ট ৰীডৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। ৰীডে চিত্ৰকলাৰ ঐন্দ্ৰজালিক উদ্দেশ্যৰ কথা সম্পূৰ্ণভাবে অস্বীকাৰ কৰা নাই। ট্যাচমেনিয়া আৰু অষ্ট্ৰেলিয়াৰ আদিবাসী সকলে পাথৰত অঁকা ছবিবোৰ যে জন্তু, উদ্ভিদ আৰু মানুহৰ বৃদ্ধিৰ উদ্দেশ্যে ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ

অনুষ্ঠানত ব্যৱহৃত হয় সেই কথা সন্দেহাতীতভাৱে প্ৰমাণিত হৈছে বুলি ৰীডে স্পষ্টভাৱে স্বীকাৰ কৰিছে। আদিম চিত্ৰকলাৰ এই ব্যৱহাৰিক ভূমিকাৰ বাবেই সম্ভৱতঃ তেওঁ কিছু গুহাচিত্ৰৰ ঐন্দ্ৰজালিক গুৰুত্বৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। কিন্তু ৰীডৰ মতে, কিছু গুহাচিত্ৰকহে কেৱল ঐন্দ্ৰজালিক প্ৰয়োজনৰ দ্বাৰা ব্যাখ্যা কৰা যায়। নিজৰ মধ্যমপন্থী অৱস্থানৰ কথা ঘোষণা কৰি ৰীডে লিখিছে: 'The position I take up is an intermediate one : the magical significance of some of the drawings is beyond question ; but there is no reason to assume that every drawing had this kind of significance. Prim'tive man was already human, and must surely have enjoyed the creative activity he was endowed with, and persued it for its own sake. In other words, the art existed indepently of the magic ; had its seperate origin and only in the course of time came to be associated with magical practices'[12] লক্ষণীয় কথা যে ৰীডে 'intermediate position' লোৱাৰ কথা কলেও—শেষ বিশ্লেষণত—তেওঁ স্বতঃস্ফূৰ্ত, নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য সৃষ্টিৰ ব্যাখ্যাকেই সমৰ্থন জনাইছে।

প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰকলাৰ বিকাশ সম্পৰ্কে এইখিনিতে আমি খুলমূলকৈ কেইটামান কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। কাৰণ এই বিকাশৰ প্ৰতি উপযুক্ত দৃষ্টি নিদিয়াৰ ফলত বহুতেই সমগ্ৰ প্ৰাগৈতিহাসিক কলাকেই উচ্চ কলাৰ পৰ্য্যায়ত স্থান দিব বিচাৰে। এই ধৰণৰ অন্ধ মূল্যায়নে যে গুহাচিত্ৰ সম্পৰ্কে সৌন্দৰ্য সৃষ্টিৰ তত্ত্বৰ দৰে বিভ্ৰান্তিকৰ ব্যাখ্যাৰ জন্ম দিব পাৰে সেই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই। কাৰণ বিকাশৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ উদ্ঘাটিত নহলে সৌন্দৰ্য্য সৃষ্টিৰ সনাতন অপৰিবৰ্তনীয় প্ৰবৃত্তিৰ কল্পনা মনলৈ অহাৰ সম্ভাৱনা বেছি। যিবোৰ গুহাচিত্ৰক উচ্চস্তৰৰ শিল্প বুলি ধৰা হয় সেইবোৰ দৰাচলতে বহুযুগৰ বিকাশৰ পৰিণতি। প্ৰথম অৱস্থাত জন্তুৰ দেহাৰ বহিঃ ৰেখাটি অঁকা হৈছিল, চকুৰ পৰিবৰ্তে কেৱল ফোঁট এটা দিয়া হৈছিল। এই অৱস্থাত জন্তুৰ চাৰিখন ভৰি বাস্তৱ সম্মতভাৱে অঁকাৰ কায়দাও চিত্ৰকৰ সকলে আয়ত্ত কৰিব পৰা নাছিল। লাহে লাহে আঙ্গিকৰ ক্ষেত্ৰলৈ পৰিবৰ্তন আহিল। কেৱল বহিঃৰেখা অঁকাৰ পৰিবৰ্তে জন্তুৰ কান্ধ আৰু পেটৰ নোম, চকু, কাণ, খুৰনৰ পৰিবৰ্তে চাৰিখন ভৰি অঁকাৰ ৰুকভাৱও গুহাচিত্ৰকৰ সকলে আয়ত্ত কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল। কিন্তু এই পৰিবৰ্তন

ইয়াতেই বৈ নাথাকিল। এটা সময়ত প্ৰাগৈতিহাসিক বাস্তৱতা সাংকেতিক আৰু আলংকাৰিক চিত্ৰধাৰাৰ মাজত হেৰাই গ'ল।[১৬] প্ৰাগৈতিহাসিক গুহা-চিত্ৰৰ আঙ্গিকৰ এই বিকাশ কাহিনীয়ে অন্ততঃ এই সত্য পৰিষ্কাৰভাৱে প্ৰমাণ কৰে যে ফ্ৰান্স, স্পেন আদি দেশৰ বিস্ময়কৰ গুহাচিত্ৰবোৰ আদিম গুহাবাসী চিত্ৰকৰৰ আকস্মিক প্ৰতিভা স্ফুৰণৰ ফল নহয়, সেইবোৰ দৰাচলতে এক দীৰ্ঘ ক্ৰমবিকাশৰ শৈল্পিক পৰিণতি।

গুহাচিত্ৰবোৰ প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহৰ নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাৰ মূৰ্ত্ত প্ৰকাশ বুলি কিয় কিছু পণ্ডিতে গণ্য কৰিব নিবিচাৰে সেই বিষয়ে এতিয়া আমি সংক্ষিপ্তভাৱে কিছু আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিম। উল্লেখযোগ্য যে এই আলোচনাৰ পৰা আমি গুহাচিত্ৰৰ অন্যবিধ ব্যাখ্যা অৰ্থাৎ ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যা সম্পৰ্কেও কিছু দৰকাৰী কথা জনাৰ সুযোগ পাম। সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাৰতত্ত্বক নাকচ কৰা পণ্ডিত সকলক প্ৰথম আৰু প্ৰধান প্ৰশ্ন হ'ল: যদি চিত্ৰবোৰৰ ভূমিকা সম্পূৰ্ণভাৱে আলংকাৰিক বা কেৱল নান্দনিক আনন্দ লাভৰ উপায় হিচাপেহে সেইবোৰৰ সৃষ্টি তেন্তে কিয় সৰহভাগ গুহচিত্ৰ গুহাৰ ভিতৰ ফালৰ দুৰ্গম অংশৰ দেৱাল বা মূধত এনেভাৱে অঁকা হৈছিল যে দৰ্শকৰ পক্ষে সৌন্দৰ্য্য উপভোগ কৰাৰ কোনো সুবিধাই নাই? আমি আলতামিৰা গুহাৰ আবিষ্কাৰ কাহিনীত পাই আহিছো। যে চডিটুওলাই গুহাৰ মূধত বাইচন, হৰিণা, ঘোঁৰা ইত্যাদিৰ ছবি দেখিছিল। লামুথ্ গুহাৰ ক্ষেত্ৰতো দেখা যায় যে সুৰঙ্গ পথেৰে দুৰ্গম অংশত প্ৰৱেশ কৰাৰ পাছতহে জন্তু জানোৱাৰৰ ছবি পোৱা যায়। লাচকো গুহাত যিটো ভাঙৰ কোঠাত ষাঁড়, ঘোঁৰা ইত্যাদিৰ ছবি আছে সেই কোঠাত উপস্থিত হবলৈ হলে সুৰঙ্গ পথেৰেই আহিব লাগে। ফ্ৰান্সৰ কৰ্বাৰেল গুহাৰ দৈৰ্ঘ্য ৭২০ ফুট, কিন্তু এই গুহাৰ ছয় ফুট বহল এন্ধাৰ সুড়ঙ্গত ছবি দেখা যায় ৩৫০ ফুট সোমোৱাৰ পাছতহে। স্পেনৰ লা পচিয়েগা গুহাৰ প্ৰবেশ পথ নদীৰ ৫০০ ফুট ওপৰত থকা এটা সৰু গহ্বৰহে। কেইটামান গুহাৰ গভীৰলৈ প্ৰবেশ কৰিব হলে আনকি সাতোঁৰিবও লাগে। প্ৰশ্ন হল: যদি সৌন্দৰ্য্য উপভোগেই ছবি বোৰৰ উদ্দেশ্য তেন্তে কিয় গুহাৰ মূধত বা অভ্যন্তৰৰ অসুবিধাজনক ঠাইত ছবিবোৰ অঁকা হৈছিল? যি সকলে বিশুদ্ধ প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰশিল্পৰ কথা কল্পনা কৰে তেওঁলোকৰ বাবে এই প্ৰশ্নৰ যুক্তি যুক্ত উত্তৰ দিয়া সম্ভৱ নহয়। কাৰণ আজিৰ পৰা হাজাৰ হাজাৰ বছৰ আগতে হাতত পাথৰৰ প্ৰদীপ লৈ এন্ধাৰ বিপদ সংকুল সুড়ঙ্গ পথেৰে কেৱল সৌন্দৰ্য্য

তৃষ্ণাক তৃপ্ত কৰিবলৈ গুহাত প্ৰবেশ কৰাৰ দৰে হাস্যকৰ কল্পনা কৰাৰ স্পৰ্ধা বোধহয় কোনো বুদ্ধিমান লোকৰেই নাই। তেনেহলে কিয় গুহাৰ দুৰ্গম অঞ্চলত এই ছবিবোৰ অঁকা হৈছিল? স্পষ্টতঃ বুজা যায় যে গুহাৰ গভীৰ অভ্যন্তৰত অঁকা এই চাবিবোৰৰ লগত তৎকালীন চিকাৰজীবি সমাজৰ ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানৰ সম্পৰ্কে অত্যন্ত ঘনিষ্ঠ। যাৰ বিৰুদ্ধে ঐন্দ্ৰজলিক আচাৰ অনুষ্ঠানবোৰ অনুষ্ঠিত হৈছিল সেই জন্তু জানোৱাৰ বোৰৰ দৃষ্টি সচৰাচৰ নপৰা ঠাইত গুহাচিত্ৰবোৰ অঁকাটো বিশেষভাবে তাৎপৰ্য্য পূৰ্ণ। হয়তো পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ মানুহে পশুজগতৰ পৰা চিকাৰ সম্পৰ্কীয় ম্যাজিকৰ কথা গোপন কৰিব বিচাৰিছল। সি যিয়েই নহওঁক, প্ৰাগৈতিহাসিক চিকাৰজীৱি সমাজৰ ইন্দ্ৰজাল সম্পৰ্কে যথাস্থানত আমি বিশদভাবে আলোচনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিম, বৰ্তমান আমাৰ আলোচ্য প্ৰসংগটোৰ কথালৈ অহা যাওঁক। কিয় কিছু পণ্ডিতে নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ তত্ত্বক নাকচ কৰে? বহুতো গুহাচিত্ৰত অস্ত্ৰবিদ্ধ জন্তু জানোৱাৰৰ ছবি দেখা যায়। লাচ্কো গুহাৰ ঘোঁৰা আৰু বাইচনৰ ছবিত থকা 'কাঁড়-চিহ্ন'ৰ সংখ্যা যথাক্ৰমে ছয় আৰু সাত; অন্য এটা গুহাত বাইচনৰ ৰেখা চিত্ৰখনত তিনিটা কাঁড় চিহ্ন স্পষ্ট ভাবে আকি দিয়া হৈছে। ফ্ৰান্সৰ আৰু এটা গুহাত নাকে মুখে তেজ বমি কৰি থকা এনে এটা ভালুকৰ ছবি পোৱা গৈছে যাৰ সমগ্ৰ দেহাত যাঠি আৰু পাথৰৰ আঘাত চিহ্ন প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰকৰে যত্নেৰে আঁকি দিছে। আন এটা গুহাত আকৌ ফান্দত বন্দী মেমথৰ ছবি দেখা যায়। পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ এই অস্ত্ৰবিদ্ধ জন্তুৰ ছবিবোৰে জানো স্বতঃস্ফূৰ্ত সৃষ্টি প্ৰেৰণা কিম্বা নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য সাধনাৰ সামান্যতম ইংগিতো দিয়ে? এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ নেতিবাচক হবলৈ বাধ্য। কাৰণ অস্ত্ৰ বিদ্ধ পশুৰ গুহাচিত্ৰবোৰৰ পৰা এই কথা স্পষ্টভাবে বুজা যায় যে বহু লিখকৰ প্ৰিয় প্ৰাগৈতিহাসিক সৌন্দৰ্য্য সাধনাৰ লগত সেইবোৰৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই, সম্পৰ্ক আছে পুৰা প্ৰস্তৰ যুগৰ চিকাৰীজীৱি মানুহৰ যাদু বিশ্বাসৰ লগতহে।[১৪] অস্ত্ৰ-বিদ্ধ পশুবোৰ দৰাচলতে ইপ্সিত সাফল্যৰ চিত্ৰিত ৰূপ: যাদু বিশ্বাসী মানুহে সেই যুগত বিশ্বাস কৰিছিল যে অস্ত্ৰবিদ্ধ পশুৰ ছবি আঁকিলে বাস্তৱ ক্ষেত্ৰতো চিকাৰী সকলে জন্তু জানোৱাৰক বধ কৰিবলৈ সক্ষম হব। এয়া নিৰ্ভেজাল যাদু বিশ্বাসৰ দৃষ্টান্ত, প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহৰ তথাকথিত সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাৰ লগত এইবোৰৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। এই প্ৰসংগত প্ৰাগৈতিহাসিক চিকাৰজীৱি সমাজৰ ঐন্দ্ৰজালিক অনুষ্ঠান সম্পৰ্কে সংক্ষেপে দুটা মান কথা কোৱা উচিত হব। লাচ্কো গুহাত

হৰিণাৰ শিঙেৰে নিৰ্মিত কিছু যাঠি পোৱা গৈছে। আকৌ কোনো কোনো চিত্ৰৰ পটত থকা নানা ধৰণৰ দাগৰ পৰা অনুমান কৰা যায় যে জন্তুৰ দেহাত বাৰে বাৰে আঘাত কৰা হৈছে। এইবোৰ কথাৰ পৰা বুজা যায় যে এই গুহাচিত্ৰবোৰ ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানৰেই অংগ আছিল। হয়তো নৃত্যও এই আচাৰ অনুষ্ঠানবোৰৰ সতে ওতঃপ্ৰোত ভাৱে জড়িত আছিল। এই অনুমানৰ সপক্ষে এই কথা কোৱা যায় যে গুহাত মানুহৰ ভৰিৰ ছাপো পোৱা গৈছে, যিবোৰক আদিম মানুহৰ সমবেত নৃত্যৰ স্মৃতি-চিহ্ন বুলি ভবাৰ থল আছে। [১৫] কাল্পনিক আঘাতৰ দ্বাৰা হিংস্ৰ পশুক বাস্তৱত নিজৰ বশলৈ অনাৰ চেষ্টা কৰাৰ আৰু দৃষ্টান্ত গুহাবোৰত পোৱা যায়. যদিও এই ক্ষেত্ৰত দৃষ্টান্ত কেইটা প্ৰাগৈতিহাসিক ভাস্কৰ্য্যৰ লগত সম্পৰ্কিত। মতেঁচ্‌পা গুহাত মাটিৰে গঢ়া এটা ভালুকৰ মূৰ্ত্তিত ত্ৰিশটাতকৈ অধিক যাঠিৰ খোচঁৰ চিন পোৱা গৈছে। সেই একেটা গুহাতেই পাচ ফুট দীঘল তিনিটা সিংহীনিৰ মূৰ্ত্তিও পোৱা গৈছে যাৰ দেহাত যাঠিৰে আঘাত কৰাৰ চিন স্পষ্ট। স্পষ্টতঃ বুজা যায় যে এই মূৰ্তিবোৰ গুহাৰ সৌন্দৰ্য্য বৃদ্ধিৰ বাবে সজা হোৱা নাছিল। চিকাৰজীৱি সমাজৰ ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানত যে সেইবোৰ ব্যৱহৃত হৈছিল তাৰ অব্যাৰ্থ প্ৰমাণ ক্ষতচিহ্নবোৰেই। হয়তো ইপ্সিত সাফল্যৰ নিশ্চয়তাৰ আশাত অনুষ্ঠিত এইধৰণৰ প্ৰাগৈতিহাসিক অনুষ্ঠানবোৰতেই নৃত্যৰ প্ৰথম জন্ম হয়।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা অন্ততঃ এই কথা বুজা গ'ল যে হাজাৰ হাজাৰ বছৰ আগতে গুহাৰ ভিতৰত অকাঁ ছবিবোৰ কোনো প্ৰকাৰৰ উদ্দেশ্যহীন নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ নিদৰ্শন নহয়। এইবোৰৰ উদ্দেশ্য আৰু স্বাৰ্থ অত্যন্ত স্পষ্টঃ নিজৰ জীৱনৰ হিংস্ৰ বস্তু বাস্তৱক ইন্দ্ৰজালৰ সহায়ত নিজৰ নিয়ন্ত্ৰণলৈ অনা। এই সিদ্ধান্তৰ সপক্ষে আৰু এটা কৌতূহলোদ্দীপক প্ৰমাণ বহুতো গুহাচিত্ৰত পোৱা যায়। একেই ঠাইত পুৰণি ছবিৰ ওপৰত নতুন ছবি অঁকা বহু নিদৰ্শন গুহাবোৰত আছে। ওচৰে পাজৰে খালি ঠাই থকা সত্বেও গুহাৰ দেৱালৰ বিশেষ কিছুমান ঠাইত পুৰণি ছবিৰ ওপৰতে নতুন ছবি অঁকা কথাটো বিশেষভাৱে তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। লক্ষ্য কৰিব লগীয়া বিষয় যে এই তাৎপৰ্যপূৰ্ণ সমস্যাৰ কোনো ব্যাখ্যা সৌন্দৰ্য্য-স্পৃহাৰ তত্ত্বত বিশ্বাসী সকলে দিব নোৱাৰে। কিয় গুহাৰ বিশেষ কিছুমান ঠাইত ওপৰা ওপৰিকৈ ছবি অঁকা হৈছিল? ইয়াৰ কাৰণো শেষ বিচাৰত—ঐন্দ্ৰজালিক। যি ডোখৰ ঠাইত ছবি অঁকাৰ পাছত

কেতিয়াবা ভাল চিকাৰ পোৱা গৈছিল সেই ঠাইতোখৰকে স্বভাৱিকতে প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহে পৰৱৰ্তী চিত্ৰণৰ বাবে নিৰ্বাচিত কৰাৰ সম্ভাৱনা খুব বেছি। অৰ্থাৎ ঘটনাক্ৰমে বিশেষ কিছুমান চিত্ৰপটৰ লগত চিকাৰৰ সাফল্যৰ এটা গোপন সম্পৰ্ক স্থাপিত হৈছিল অজ্ঞ আদিম মানসিকতাত। মুঠতে ওপৰা ওপৰিকৈ ছবি অঁকাৰ কথাটোৱে একালে যেনেকৈ নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাৰ ব্যাখ্যাক ভুল প্ৰমাণিত কৰে ঠিক সেইদৰে প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহৰ চিকাৰ কেন্দ্ৰিক যাদুবিশ্বাসৰ ওপৰতো ই কিঞ্চিৎ আলোক পাত কৰে।

আমাৰ এই আলোচনাৰ আৰম্ভনিতেই উল্লেখ কৰা হৈছে। যে গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক ব্যাখ্যাৰ প্ৰধান ভিত্তি আদিম ইন্দ্ৰজাল। বিবিধ প্ৰসঙ্গত চিকাৰ জীৱি সমাজৰ ইন্দ্ৰজালৰ কথা কেইবাবাৰো উল্লেখ কৰাও হৈছে। স্বাভাৱিকতে আমাৰ মনলৈ প্ৰশ্ন আহেঃ ইন্দ্ৰজাল কি? চিকাৰ কেন্দ্ৰিক ইন্দ্ৰজালৰ স্বৰূপ কি? গুহাচিত্ৰৰ লগত ইয়াৰ সম্পৰ্কই বা কি ধৰণৰ? জৰ্জ টমচনে কৈছেঃ 'Magic rests on the principle that by creating the illuson that you control reality you can actually control it,' [১৬] সমাজৰ-বিকাশৰ আদিম স্তৰত খাদ্য সংগ্ৰহ আৰু খাদ্য উৎপাদনৰ উপায় সমূহ অত্যন্ত স্থূল, দুৰ্বল আৰু অনুন্নত অৱস্থাত থাকে; অবাধ্য কৃপণ অনিশ্চিত প্ৰকৃতিক নিজৰ নিয়ন্ত্ৰলৈ আনিবলৈ প্ৰাকৃতিক নিয়ম কানুন সম্পৰ্কে যি জ্ঞানৰ দৰকাৰ সেই জ্ঞানৰ পৰিমাণও এই আদিম অৱস্থাত অত্যন্ত তাকৰ। এই দুৰ্বলতা আৰু অসহায়তাৰ কাৰণে আদিম মানুহে কৃত্ৰিম উপায়েৰে—ইপ্সিত বাস্তৱৰ নকল তৈয়াৰ কৰি—বাস্তৱক নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবলৈ বিচাৰে। ইয়াকেই ম্যাজিক বা ইন্দ্ৰজাল বোলা হয়। আত্মৰক্ষা আৰু আক্ৰমণত সদাব্যস্ত আদিম চিকাৰ-জীৱি সমাজত এই ইন্দ্ৰজালৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ যে বেছি হব সেইটো সহজেই অনুমেয়। দুটামান উদাহৰণ ললে এই চিকাৰ কেন্দ্ৰিক ম্যাজিকৰ স্বৰূপ হয়তো আৰু বেছি স্বচ্ছ ভাবে বুজা যাব। উত্তৰ আমেৰিকাৰ ৰেডইণ্ডিয়ান সকলৰ সমাজত চিকাৰলৈ যোৱাৰ আগতে বাইচন নৃত্য নামৰ এটা সমবেত নৃত্য অনুষ্ঠিত হয়। চিকাৰীসকলে এই নাচত বাইচনৰ মূণ্ড আৰু ছাল পিন্ধে, অৱশ্যে ইয়াৰ অভাৱত তেওঁলোকে মুখাও ব্যৱহাৰ কৰে; হাতত থাকে যাঠি, কাঁড়, ধনু। এই নাচ দৰাচলতে বাইচন চিকাৰৰ নকল, একপ্ৰকাৰৰ আখৰাহে। নাচি নাচি এটা সময়ত ক্লান্ত হৈ বহিপৰা চিকৰিজনক প্ৰথমে ভোটা কাড়েঁৰে আঘাত কৰা হয়, তাৰ পাছত তেওঁক দলৰ বাহিৰলৈ টানি নি এনে অভিনয় কৰা হয়

যেন তেওঁৰ শৰীৰৰ পৰা মাংসহে কুটা হৈছে। [১৭] গোটেই অনুষ্ঠানটোৰেই আচলতে এক ধৰণৰ অভিনয়—ঐন্দ্ৰজালিক অনুষ্ঠান। চিকাৰীসকলে বাইচন মাৰি মাংস খাব বিচাৰিছে, সেইবাবে তেওঁলোকে ইপ্সিত বাস্তবৰ নকল তৈয়াৰ কৰি—অৰ্থাৎ বাইচন বধ আৰু বাইচন ভক্ষণৰ অভিনয় কৰি—বাস্তৱত সেই ঘটনাটোকেই ঘটাবলৈ বিচাৰিছে। চিকাৰ কেন্দ্ৰিক ম্যাজিকৰ বহু উদাহৰণ—ফ্ৰেজৰৰ লিখনিতো পোৱা যায়। এটা সৰু কৌতূহলোদ্দীপ উদাহৰণ লোৱা যাওঁক। ক্যাম্বোডিয়ান চিকাৰীৰ জালত কোনো জন্তু নপৰিলে তেওঁ নাওঁঠ হৈ কিছু দূৰলৈ গুচি যায় আৰু তাৰ পাছত জালখন নেদেখা ভাও ধৰি খোজ কাঢ়ি আহি নিজেই জালখনত ধৰা দিয়েহি। প্ৰচলিত বিশ্বাস মতে ইয়াৰ পাছত জালত জন্তু পৰিবই [১৮] চিকাৰ কেন্দ্ৰিক ঐন্দ্ৰজালিক নৃত্যৰ উদাহৰণ ভাৰততো পোৱা যায়। হাট্টনৰ এই কথাখিনি এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ্য: 'Dancing…has probably a magical origin, and it certainly has a magical aspect as when it involves leaping up in the air to encourage the growth of paddy,…Similarly animal the dancing, such as that for instance of the Gonds and Bhatras of the Central Provines probably originates in an attempt to increase, or perhaps merely to assemble, by magic the wild animals on which the community partly depends for its food supply' [১৯] আমি উল্লেখ কৰা এই উদাহৰণ কেইটা অৱশ্যে অনুকৰণ মূলক যাদুৰ নিদৰ্শন। জেমচ্ ফ্ৰেজাৰৰ বিশ্লেষণ অনুযায়ী সহানুভূতিমূলক ইন্দ্ৰজাল মূলতঃ দুবিধ—অনুকৰণ মূলক আৰু স্পৰ্শমূলক।[২০] অনুকৰণ মূলক যাদুৰ মূলকথা। এইধৰণৰঃ কোনো প্ৰাকৃতিক ঘটনা বা শক্তিক অনুকৰণ কৰিব পাৰিলে সেই শক্তি বা ঘটনাৰ অনুৰূপ ফল পোৱা যায়; যেনে, সফল চিকাৰক অনুকৰণ কৰি ছবি আঁকিলে বা নৃত্যানুষ্ঠান কৰিলে বাস্তৱক্ষেত্ৰত চিকাৰৰ ফলপ্ৰসূতা নিশ্চিত। এই ধৰণৰ অনুকৰণমূলক যাদুবিশ্বাসৰ বাহিৰেও স্পৰ্শমূলক যাদুৰ দৃষ্টান্তও চিকাৰজীৱি সমাজত বিৰল নহয়। স্পৰ্শমূলক যাদুৰ সাৰমৰ্ম এই ধৰণৰঃ কোনো ব্যক্তি বা জন্তুৰ লগত যুক্ত থকা কোনো বস্তুৰ ওপৰত যি ক্ৰিয়া কৰা হয় সেই ক্ৰিয়াই বস্তুৰ লগত সংশ্লিষ্ট ব্যক্তি বা জন্তুকো সমানভাবে প্ৰভাবিত কৰিব। যেনে এজন মানুহ যিমান দূৰত নাথকক, তেওঁৰ চুলি বা নখৰ সহায়ত যাদুকৰে ইচ্ছামতে মানুহজনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব পাৰে। উল্লেখযোগ্য যে মতেঁচপা

গুহাত পোৱা এটা ভালুকৰ মুণ্ডহীন মূৰ্তিৰ ওচৰত ভালুকৰ এটা খোলা পোৱা গৈছে। পণ্ডিত সকলে অনুমান কৰে যে মৃত ভালুকৰ মুণ্ড আৰু ছাল পিন্ধাই মূৰ্তিটোক ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানৰ বাবে ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। চিকাৰৰ লক্ষ্য যি ভালুক তাৰ লগত এসময়ত সংযুক্ত থকা মুণ্ড আৰু ছালৰ সংস্পৰ্শৰ দ্বাৰা ভালুকৰ নিৰ্জীৱ মূৰ্তিটোক চিকাৰ কেন্দ্ৰিক আচাৰ অনুষ্ঠানৰ কাৰণে উপযোগী আৰু ফলপ্ৰসূ কৰি তোলাৰ উদ্দেশ্যে ইয়াৰ মাজত নিহিত থকৰ সম্ভাৱনা যথেষ্ট আছে (যদিও অনুকৰণ মূলক যাদুৰ সাফল্যৰ কাৰণে ভালুকৰ প্ৰতিমূৰ্ত্তি নিখুঁত কৰাৰ উদ্দেশ্যও ছাল আৰু মুণ্ড ব্যৱহাৰৰ কথা দুই কৰিব নোৱাৰি)।

ইন্দ্ৰজাল সম্পৰ্কীয় এই সংক্ষিপ্ত আৰু সৰল কথা খিনিক ভূমিকা হিচাবে ললে গুহচিত্ৰৰ ইন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যা বুজাত আমাৰ সহায় হ'ব। ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যাৰ প্ৰধান বক্তব্য হল: গুহাচিত্ৰবোৰ সৌন্দৰ্য্য সাধনাৰ নিদৰ্শন নহয়, সেইবোৰৰ উদ্দেশ্য ব্যৱহাৰিক অন্যকথাত প্ৰকৃতিক নিজৰ নিয়ন্ত্ৰণলৈ আনিবলৈ প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহৰ যি সংগ্ৰাম সেই সাংগ্ৰামৰেই অংগ এই গুহাচিত্ৰ। এই ব্যাখ্যাৰ আলোচনা প্ৰসংগত প্ৰথমেই গৰ্ডন চাইল্ডৰ বক্তব্য উদ্ধৃত কৰা যাওক: '...artist-magicians painted or engraved the rhinoceros, mornmoth, bison, reinder, that they must eat. As surely as a pictured bison was conjured up on the cave wall by the master's skillful strokes, So surely would a real bison emerge for his associates to kill and eat.' [২১] অৰ্থাৎ পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ যাদু বিশ্বাস অনুযায়ী গুহাৰ দেৱালত জন্তু জানোৱাৰৰ ছবি মূৰ্ত হৈ উঠাৰ দৰে জঙ্গলৰ ভিতৰত আত্মগোপন কৰা জন্তু জানোৱাৰবোৰেও চিকাৰিৰ সন্মুখত সহজেই আত্মপ্ৰকাশ কৰিব। জন্তু জগতক নিজৰ আয়ত্তলৈ অনাৰ এইচেষ্টা— যাৰ অন্য এটা প্ৰকাশ দেখা যায় অস্ত্ৰবিদ্ধ পশুৰ ছবিত—সেই চেষ্টা আচলতে চিকাৰ-কেন্দ্ৰিক ম্যাজিকৰ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশহে। ইয়াৰ অন্যটো দিশ উৰ্ব্বৰতা কেন্দ্ৰিক অৰ্থাৎ জন্তুৰ সংখ্যা বৃদ্ধিৰ সতে সম্পৰ্কিত। চাইল্ডৰ মতে পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগত যৌন বৈশিষ্ট্যক অত্যাধিক প্ৰাধান্য দি যিবোৰ সক নাৰী মূৰ্তি গঢ়া হৈছিল সেইবোৰ প্ৰকৃততে উৰ্ব্বৰতা কেন্দ্ৰিক যাদু অনুষ্ঠানৰ লগত সম্পৰ্কিত: 'they were surely used in some sort of fertility ritual to ensure the multiplication of game ...' , পণ্ডিত সকলৰ মতে গুহাচিত্ৰতো জন্তুৰ সংখ্যা বৃদ্ধিৰ উদ্দেশ্য আঁকা উৰ্ব্বৰতা কেন্দ্ৰিক ছবি

আছে। গৰ্ভৱতী ঘোঁৰাৰ ছবিৰ কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ, উদ্ভট যুক্তিৰ সহায়ত যাৰ লিঙ্গ পৰিবৰ্তন কৰাৰ চেষ্টা চলাইছে এছাম আধুনিক ব্যাখ্যাকাৰে. জন্তুৰ সংখ্যা বৃদ্ধিৰ লগত সম্পৰ্ক থকা এই ধৰণৰ আৰু ছবি পোৱা গৈছে গুহাবোৰত। একাধিক গুহাত পাছে পাছে ধাবমান বলধৰ ছবি দেখা যায় ; কিছুমানত গৰ্ভৱতী ঘোঁৰা গৰু ইত্যাদিৰ ছবি আছে, আকৌ যুগল জন্তুৰ ছবিও পোৱা গৈছে কেতিয়াবা সহবাসৰত অৱস্থাত। প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহে ইন্দ্ৰজালিক উপায়েৰে জন্তুৰ সংখ্যা বৃদ্ধিৰ কাৰণেও যে চেষ্টা চলাইছিল তাৰ এটা আভাস দিবলৈহে এই কথাখিনি লিখা হ'ল, যদিও জন্তু জানোৱাৰক নিজৰ নিয়ন্ত্ৰণলৈ অনাৰ সমস্যা লৈ সেই যুগৰ মানুহযে অধিক ব্যস্ত আছিল সেই বিষয়ে সন্দেহৰ অৱকাশ নাই।

যি সকল পণ্ডিতে ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যাৰ বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকৰ ৰচনাত গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্য সম্পৰ্কে বহুতো সাৰুৱা কথা সিচৰিত হৈ আছে। অৱশ্যে গুহাচিত্ৰৰ বিষয়ে সকলো ক্ষেত্ৰতেই যে এই পণ্ডিত সকল একমত সেইটো নহয়, বিশেষকৈ সৌন্দৰ্য্য বোধৰ ক্ষেত্ৰত নানা প্ৰকাৰৰ মতানৈক্য দেখা যায়। ভ্যাজকোৱেজ আৰু ফিছাৰৰ মতামত সংক্ষিপ্ত ভাবে পৰ্য্যালোচনা কৰিলে এই মতানৈক্যৰ স্বৰূপ কিছু বুজা যাব। ভ্যাজকোৱেজ আৰু ফিছাৰ দুয়ো গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক ভূমিকাৰ কথা স্পষ্টভাবে স্বীকাৰ কৰিছে। ভ্যাজকেৰেজে লিখিছে:
' We must discard the nation that cave art had any decorative function, for these paintings are found in the darkest and most inaccessible corners of the caves, It is not a specifically asthetic effcct that was sought, but rather a magic one ; the animals were depicted with arrows piercing them in on effort to facilitate the wounding or killing of the real-life dangerous animal···Art, as a special techniqe, is integral to the struggle of prehistoric man to survive, defend himself or obtain food. Like material techniques—and precisely to compensate for their weaknest—art mediates between man and nature' [২০]
এই কথাখিনিৰ লগত গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যত বিশ্বাস কৰা কোনো লোকেই দ্বিমত হব নোৱাৰে। কিন্তু এই কথা লিখাৰ অলপ পাছতে ভ্যাজকোৱেজে প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰশিল্পীৰ সৃষ্টিধৰ্মী ' আত্মসচেনতা আৰু

নান্দনিক আনন্দৰ কথা কৈছে:…'in the very process of producing art as a directly usesful activity, the self consciousness of the prehistoric artist and its corresponding aesthetic pleasure impelled him to transcend the utilitarian boundaries of the magical endeavor and ensure once again…the relative autonomy of the aesthetic…' [২৪] প্ৰাগৈতিহাসিক আৰ্টৰ জন্ম আৰু বিকাশ সম্পৰ্কে ভ্যাজকোৱেজৰ যি ধাৰণা তাৰ লগত এই বিৰ্তক মূলক মন্তব্যৰ সম্পৰ্ক ঘনিষ্ঠ। আমাৰ বুজাত যদি ভুল হোৱা নাই তেন্তে ভ্যাজকোৱেজৰ এই ধাৰণাৰ সহজ সংক্ষিপ্ত সাৰাংশ হব এই ধৰণৰ: প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহে অভিজ্ঞতাৰ পৰা বুজিছিল যে বিভিন্ন ব্যৱহাৰিক বস্তুৰ ফৰ্ম ভাল হলে তাৰ উপযোগিতাও বাঢ়ে আৰু বস্তুৰ উপযোগিতা বঢ়োৱাৰ উদ্দেশ্যে ফৰ্মৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দিয়াৰ ফলত এটা সময়ত প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহে এক প্ৰকাৰৰ সৃষ্টি ক্ষমতা সম্পৰ্কীয় সচেতনতা আৰু আনন্দ উপভোগ কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল। ইয়াৰ পৰাই নান্দনিক আনন্দানুভূতিৰ জন্ম আৰু ক্ৰম বিকাশৰ এটা স্তৰত ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যৰ পৰা বিমুক্ত হৈ বিভিন্ন ধৰণৰ আলংকাৰিক নক্সা বা বাস্তৱ ধৰ্মী আৰ্টৰ মাজেৰে এই নান্দনিক স্পৃহাৰ আত্মপ্ৰকাশ ঘটিল। [২৫] ভ্যাকোৱেজৰ মতে প্ৰাগৈতিহাসিক আৰ্টে ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যৰ পৰা মুক্ত হৈ স্বাধীনতা উপভোগ কৰাৰ পাছতহে গুহাবোৰত তাৰ ঐন্দ্ৰজালিক ব্যৱহাৰ আৰম্ভ হ'ল, কিন্তু ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যলৈ আৰ্টৰ এই প্ৰত্যাবৰ্তনৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰশিল্পীয়ে ইতিমধ্যে আয়ত্ত কৰা নান্দনিক স্পৃহা আৰু সৃষ্টিধৰ্মী আত্মসচেতনতা হেৰুৱাব লগা নহল। এইবাবেই ভ্যজকোৱেজে গুহাচিত্ৰকৰৰ সৃষ্টি ধৰ্মী আত্ম-সচেতনতা আৰু নান্দনিক আনন্দৰ কথা কৈছে; কাৰণ, তেওঁৰ মতে, এই দুয়োটা গুণৰ সৃষ্টি প্ৰাক্‌গুহাচিত্ৰ পৰ্য্যায়ত। ভ্যাজকোৱেজৰ এই ব্যাখ্যাৰ লগত পিছে বহুতেই একমত হব নোৱাৰে। জৰ্জটমচনে চিত্ৰশিল্প আৰু ভাস্কৰ্য্যৰ উৎসৰ লগত অনুকৰণ মূলক যাদুৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়ে লিখা কথাখিনি এই প্ৰসংগত অনুধাবনযোগ্য: 'Other offshoots of mimetic magic,…are the arts of sculpture and painting, The earliest specimens known to us—the palacolithic figurines and cave paintings—were designed for magical purposes' [২৬] ভ্যাজকোৱেজে এই মত সমৰ্থন নকৰে আৰু এই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ বক্তব্যও অত্যন্ত

পোনপটিয়া : '...magic doesnot give birth to art but instead makes use of it.[২৭] অৰ্নিষ্ট ফিছাৰৰ লগতো এই ক্ষেত্ৰত ভ্যাজকোৱেজৰ মতৈক্য ঘটনাৰ কোনো সম্ভাৱনা নাই। 'there was no question here of aesthetic pleasure'—প্ৰাগৈতিহাসিক আৰ্ট সম্পৰ্কে ফিছাৰৰ এই স্পষ্ট মন্তব্য আমি ইতিমধ্যে এই আলোচনাত বিশদভাবে উদ্ধৃত কৰিছোঁ। গুহাচিত্ৰৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত ফিছাৰে কিছু তাৎপৰ্য্য পূৰ্ণ কথা লিখিছে। তেওঁৰ মতে গুহাচিত্ৰৰ পূৰ্বেই গুহাভাস্কৰ্য্যৰ জন্ম। প্ৰথমে মানুহে মাটিৰ মূৰ্তিক জন্তুৰ ছাল—আৰু কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত মুণ্ড পিন্ধাই ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানৰ আয়োজন কৰিছিল। কাৰ্য্যকৰী ইন্দ্ৰজালৰ বাবে, আদিম বিশ্বাস অনুযায়ী, মূল আৰ্হি অৰ্থাৎ জন্তুৰ লগত সাদৃশ্য আৰু একাত্মীকৰণৰ আৱশ্যক আৰু এই দুয়ো ক্ষেত্ৰত জন্তুৰ ছাল আৰু মুণ্ডৰ ব্যৱহাৰৰ গুৰুত্ব যথেষ্ট। ফিছাৰৰ মতে ইয়াৰ পাছতেই আহিল গুহা চিত্ৰৰ পৰ্ব—যত, তেওঁৰ অনুমান মতে, ছাল-আৰু মুণ্ডৰ ঠাই ললে জন্তুৰ ৰক্তই। চিত্ৰত ব্যৱহৃত জন্তুৰ ৰক্ত আৰু বাস্তৱৰ লগত থকা সাদৃশ্যই এই গুহাচিত্ৰবোৰক অনুকৰণমূলক চিকাৰ কেন্দ্ৰিক যাদুৰ কাৰণে উপযুক্ত কৰি তুলিলে। সংক্ষেপে আমি উল্লেখ কৰা ফিছাৰৰ এই ব্যাখ্যাৰ পৰা এটা কথা পৰিস্কাৰ ভাবে বুজা যায় যে ভাজ্যকোৱেজৰ দৰে তেওঁ আৰ্টৰ জন্মক ইন্দ্ৰজালৰ পৰা বিমুক্ত কৰা নাই আৰু প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰকৰৰ মনতো কোনো প্ৰকাৰৰ নান্দনিক আনন্দানুভূতিৰ সন্ধান পোৱা নাই।

পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ চিকাৰজীৱি সমাজৰ ইন্দ্ৰজাল সম্পৰ্কে এইখিনি কথা জনাৰ পাছত অনুসন্ধিৎসু মনত স্বাভাৱিকতে এটা প্ৰশ্ন জাগিব : আজিৰ পৰা শত সহস্ৰ বছৰ পুৰণি প্ৰাগৈতিহাসিক সমাজৰ পৰা আৰম্ভ কৰি আধুনিক কালৰ জন জাতীয় সমাজত যি ইন্দ্ৰজালৰ প্ৰবল প্ৰভাব দেখা যায় তাৰ জানো সঁচাকৈ কিবা ব্যৱহাৰিক মূল্য আছো ? প্ৰশ্নটো অত্যন্ত তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। গুহাৰ এন্ধাৰ গহ্বৰৰ দেৱালত অস্ত্ৰবিদ্ধ জন্তুৰ ছবি আঁকিলেই যে চিকাৰত সফল হব নোৱাৰি সেইকথা সহজেই বুজা যায়, তথাপি কিয় ব্যৱহাৰিক মূল্যৰ প্ৰতি সচেতন প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহে গুহাচিত্ৰ-কেন্দ্ৰিক ইন্দ্ৰজালৰ সহায় লৈছিল ? জৰ্জ টমচনে বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰি আমাক দেখুৱাইছে যে বাস্তৱক পৰিবৰ্ত্তন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ইন্দ্ৰজালে পৰোক্ষ ভাবে সহায় কৰে। মাওৰি ৰমণী সকলে পথাৰত

শস্য বৃদ্ধিৰ উদ্দেশ্য নচা নৃত্য এটাৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ কথা উল্লেখ কৰি তেওঁ কৈছে: 'It changes their subjective attiude to reality and so indirectly it changes reality'[২৮] অৰ্থাৎ, ইন্দ্ৰজালৰ ব্যৱহাৰিক মূল্য মূলতঃ মনস্তাত্বিক। গুহাচিত্ৰৰ ক্ষেত্ৰত ইন্দ্ৰজালৰ মনস্তাত্বিক মূল্য কি সেই বিষয়ে আমি ক্লাৰ্ক আৰু পিগটৰ লিখনিৰ পৰা কিছু কথা জানিব পাৰোঁ, উল্লেখযোগ্য যে এই লিখকদ্বয়ৰ মত সকলো ক্ষেত্ৰতে ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যাকাৰ সকলৰ লগত নিমিলে। [২৯] তথাপি ইন্দ্ৰজালৰ পৰোক্ষ ব্যৱহাৰিক মূল্যৰ কথা উল্লেখ কৰোতে তেওঁলোকে কিছু তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ কথা লিখিছে: '...in primitive society no clear distinction is drawn between...ritual and what we would regard as practical activities...when as much depended on luck as it did in hunting, an activity in which man was matched with only primitive weapons directly against the beasts, magical rites that had the effect of increasing confidence and heightening solidarity were evidently of the utmost practical value. The value of a rite, or rather its efficacy, depends after all on the response it evokes[৩০] বিপদ সংকুল প্ৰাকৃতিক পৰিবেশক গোষ্ঠীবদ্ধভাবে নিজৰ নিয়ন্ত্ৰণলৈ অনাৰ কষ্টকৰ কাৰ্য্যত অহৰহ ব্যস্ত থকা আদিম মানুহৰ মনত ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ অনুষ্ঠানে জন্ম দিয়া এই আত্মা—আস্থা আৰু ঐক্যৰ ব্যৱহাৰিক মূল্য অনস্বীকাৰ্য্য। ঐন্দ্ৰজাল আৰু ইপ্সিত সাফল্যৰ মাজত কাৰ্য্য কাৰণ সম্পৰ্ক থকা বুলি বিশ্বাস কৰা প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহ অৱশ্যে এই গভীৰ মনস্তাত্বিক প্ৰতিক্ৰিয়া সম্পৰ্কে সচেতন নাছিল।

এইখিনিতে উদ্বেগ নিৰসনৰ উপায় হিচাপে ইন্দ্ৰজালৰ ভূমিকাৰ বিষয়ে দুই এটা কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। বন্য পশুৰ হিংস্ৰ আক্ৰমণ, খাদ্য আহৰণৰ অনিশ্চয়তা, হাতিয়াৰৰ দুৰ্বলতা, প্ৰাকৃতিক নিয়ম সম্পৰ্কে অজ্ঞতা ইত্যাদি কাৰণে আদিম মানুহৰ মন নিশ্চয় উদ্বেগ অস্থিৰতাৰে ভৰা আছিল। এই উদ্বেগ—আৰু তৎজনিত মানসিক অস্থিৰতা আৰু কাৰ্মিক নিস্তেজনা ইত্যাদি—দূৰ কৰি মানুহক কৰ্ম সক্ষম কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰতো যে ইন্দ্ৰজালৰ অৱদান কম নহয় সেই কথা বুজিবলৈ জনৈক লিখকে কুসংস্কাৰ সম্পৰ্কে লিখা এই কথা কেইটা উল্লেখ কৰাটো প্ৰাসংগিক হব: 'It may thus

serve the function of reducing anxiety: and as intense anxiety is liable to inhibit effective action in dangerous situations, there is a distinct possibility that superstition may have positive survival value in certin circumstances'[৩১] উদ্ধৃত বাক্যটোত 'superstition'ৰ সলনি 'magic' শব্দটো বহুৱাই দিলেই উদ্বেগ নিৰসনৰ উপায় হিচাপে ইন্দ্ৰজালৰ ব্যৱহাৰিক মূল্যৰ গুৰুত্ব স্বচ্ছভাবে ওলাই পৰিব।

গুহাচিত্ৰৰ ঐন্দ্ৰজালিক উৎস আৰু ব্যৱহাৰিক গুৰুত্বৰ বিষয়ে আমাৰ সীমিত সামৰ্থ্যানুযায়ী আলোচনা কৰাৰ পাছত এটা তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ প্ৰশ্নৰ কথা উল্লেখ কৰা বোধহয় উচিত হব। প্ৰশ্নটো হ'ল: ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখাৰ সপক্ষে ইমান বোৰ তথ্য প্ৰমাণ থকা সত্বেও কিয় কিছু ব্যাখ্যাকাৰে প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰকৰৰ নিঃস্বাৰ্থ উদ্দেশ্যহীন সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ কথা কল্পনা কৰে? বহুতে ভাবে যে প্ৰাগৈতিহাসিক চিত্ৰ শিল্পৰ উদ্দেশ্য সম্পৰ্কে আমি অজ্ঞ বাবেই উদ্দেশ্যহীন সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ ধাৰণা আমাৰ মনলৈ আহে। গ্ৰ্যাণ্ডৰ এই কথা কেইটাত এই ধাৰণাৰ পোনপটিয়া ইঙ্গিত আছে: 'In truth, the effectiveness and often the very remarkable beauty of the picture as a picture and our ignorance of the real reasons that motivated it are the only source for our feeling that animal life was recorded for its own sake'[৩২] কথা হ'ল, সঁচাকে আমি বহু-আলোচিত গুহাচিত্ৰ বোৰৰ উদ্দেশ্য সম্পৰ্কে অজ্ঞ নেকি? আমাৰ আলোচনাৰ পৰা পিছে এই কথা মনত নহয়। তেনেহলে কিয় কিছু ব্যাখ্যাকাৰে নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ কল্পনা কৰে বা গুহাচিত্ৰবোৰৰ ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্যৰ গুৰুত্ব বুজিবলৈ আন্তৰিকতাৰে যত্ন নকৰে? ইয়াৰ গুৰিত কিবা ভাবাদৰ্শগত কাৰণ লুকাই আছে নেকি —যাৰ প্ৰভাব সম্পৰ্কে কিছুক্ষেত্ৰত ব্যাখ্যাকাৰ সকল নিজে সচেতন নহবও পাৰে?

প্ৰশ্নটোৰ গুৰুত্ব গভীৰ। সমসাময়িক 'বিশুদ্ধ' শিল্প চৰ্চ্চাৰ ভাবাদৰ্শৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত বা প্ৰভাবিত হলে যে ঐতিহাসিক সত্যানুসন্ধান ফলপ্ৰসূ নহয় সেই সত্যৰ লগত দৰাচলতে এই প্ৰশ্নটোৰ উত্তৰ সম্পৰ্কিত। কিন্তু সেই আলোচনালৈ যোৱাৰ আগতেই প্ৰাসংগিক কেইটামান কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। চাইল্ডে এঠাইত লিখিছে: 'Why do scholars disagree, for instance, about the nature of the life of prehistoric man? The reason is not

simply that we do not have enough information,……On the contrary, the root of modern arguements abont early man is the fact that scholars hold very different views about the nature of man to day and his possibilities for the future'[৬৬] ষ্টাৰৰ এই ব্যাখ্যা মানি ললে কব লাগিব যে সাম্প্ৰতিক মানুহৰ স্বভাব আৰু ভবিষ্যৎ সম্ভাৱনা পণ্ডিতসকলৰ ধ্যান ধাৰণা বোৰেই প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাৰ ক্ষেত্ৰত দেখা দিয়া মতানৈক্যৰ বাবে দায়ী। তাৰ মানে মতানৈক্যৰ কাৰণ অজ্ঞতা নহয়, পণ্ডিতসকলৰ ধ্যানধাৰণাৰ ভিন্নতাহে। এই অৰ্থত ষ্টাৰৰ কথাখিনিৰ তাৎপৰ্য্য গভীৰ, যদিও পণ্ডিতসকলৰ ব্যক্তিগত ধ্যান ধাৰণাৰ ভবাদৰ্শগত উৎসৰ গুৰুত্ব—আৰু কিছু ক্ষেত্ৰত লক্ষ্য—সম্পৰ্কে কোনো ইংগিত নিদিয়াৰ বাবে তেওঁৰ বক্তব্য প্ৰকৃত সত্যৰ পৰা যথেষ্ট নিলগত বৈ গৈছে।

আমি ইতিমধ্যে পৰোক্ষভাবে উল্লেখ কৰিছো যে সৌন্দৰ্য্য স্পৃহাক মানৱ স্বভাৱৰ সনাতন অপৰিবৰ্ত্তনীয় প্ৰবৃত্তি হিচাপে জ্ঞান কৰিলে প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ উদ্দেশ্য নিঃস্বাৰ্থ সৌন্দৰ্য্য চৰ্চা বুলি বিবেচিত হোৱাটোৱেই স্বাভাবিক। সন্দেহ নাই, এইধৰণৰ ব্যাখ্যা ভাববাদী বিশ্ববীক্ষাৰ অনিবাৰ্য্য পৰিণতি, কাৰণ বাস্তৱ, প্ৰাগৈতিহাসিক প্ৰেক্ষাপটক সম্পূৰ্ণভাবে আওকান কৰিলেহে এনে অবৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি (যদিও বিষয়ীগত ভাবে সৎ, ইউটোপিয়ান উদ্দেশ্যও ইয়াৰ বাবে কিছু ক্ষেত্ৰত দায়ী হব পাৰে)। এই বিধ ব্যাখ্যাই যে আমাক প্ৰকৃত সত্যৰ সন্ধান দিব নোৱাৰে সেইবিষয়ে ইতিমধ্যে যথেষ্ট আলোচনা কৰা হ'ল, গতিকে তাৰ পুনৰাবৃত্তি নকৰি আমি অন্য এটা সমস্যাৰ কথাহে আলোচনা কৰিব বিচাৰিছোঁ—ইয়াৰ ফলত হয়তো সৌন্দৰ্য্য চৰ্চাৰ ব্যাখ্যাৰ লগত সামাজিক ভাবাদৰ্শৰ যি ঘনিষ্ট আৰু তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ সম্পৰ্ক তাৰ স্বৰূপ বুজাত কিছু সহায় হব। সমস্যাটো হ'ল : গুহাচিত্ৰৰ সঠিক ব্যাখ্যা আৰু ব্যাখ্যাকাৰৰ দৃষ্টিভংগীৰ ওপৰত সমসাময়িক ভবাদৰ্শৰ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ প্ৰভাব। অৰ্থাৎ গুহাচিত্ৰক উদ্দেশ্যহীন সৌন্দৰ্য্য চৰ্চা হিচাবে ব্যাখ্যা কৰোঁতে ব্যাখ্যাকাৰৰ দৃষ্টিভংগী আধুনিক কালৰ 'বিশুদ্ধ' আৰ্ট সম্পৰ্কীয় ধ্যান ধাৰণাৰ দ্বাৰা প্ৰভাবিত বা নিয়ন্ত্ৰিত হয় নেকি ?[২৪] আমি জানো যে সাংস্কৃতিক স্বায়ত্তশাসনৰ নামত আমাৰ বহুতো শিল্পী সাহিত্যিক তথা পণ্ডিতে কলা শিল্পক জীৱনৰ ৰুক্ষ বাস্তৱতা আৰু সামাজিক উদ্দেশ্যৰ লগত যুক্ত কৰাৰ বিৰোধিতা কৰে। এই স্বায়ত্তশাসন পন্থী সকলৰ ধ্যান ধাৰণাৰ দ্বাৰা প্ৰভাবিত হলে যে গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাৰ ক্ষেত্ৰত

বিভ্ৰান্তিৰ সৃষ্টি হব সেই কথা সহজেই অনুমেয়। কাৰণ কলা শিল্প সম্পৰ্কে সমসাময়িক স্বায়ত্তশাসন পন্থী ভাবাদাৰ্শৰ দ্বাৰা পৰোক্ষ ভাবে প্ৰভাবিত—কিম্বা প্ৰত্যক্ষভাবে নিয়ন্ত্ৰিত—ব্যাখ্যাকাৰ সকলে পূৰ্বনিৰ্দ্ধাৰিত কিছুমান ধাৰণা লৈহে গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাত প্ৰবৃত্ত হোৱাৰ সম্ভৱনা খুব বেছি, অনিবাৰ্য্য ভাবে এওঁলোকে গুহাচিত্ৰও জীবনৰ তাগিদ, প্ৰকৃতিৰ সতে সংগ্ৰাম, ঐন্দ্ৰজালিক উদ্দেশ্য ইত্যাদিৰ সন্ধান নাপায়।[৩৫] প্ৰাগৈতিহাসিক সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ ব্যাখ্যা আৰু বিশুদ্ধ কলাচৰ্চ্চাৰ ধ্যান ধাৰণাৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়ে আৰু এটা কথা এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰা অপ্ৰাসংগিক নহব। কলাশিল্পৰ স্বায়ও শাসনৰ ধ্যান ধাৰণাক সনাতন বুলি প্ৰচাৰ কৰাৰ প্ৰয়োজন—কিম্বা ভবাৰ প্ৰবণতাৰ—লগতো প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ বিশুদ্ধ ব্যাখ্যাৰ সম্পৰ্ক থকাটো আচৰিত নহয়। অনাদি অনন্ত কালৰ পৰা চলি তাহা সনাতন অপৰিবৰ্ত্তনীয় বৈশিষ্ট্য বুলি প্ৰমাণ কৰিব পাৰিলে সমসাময়িক ভাবাদৰ্শৰ বহু কথাই সাধাৰণতে বহুজনগ্ৰাহ্য হোৱাৰ সম্ভৱনা থাকে। গতিকে এই অনুমান বোধহয় কৰা যায় যে উদ্দেশ্যহীন কলাচৰ্চ্চাৰ সমৰ্থক বা তেওঁলোকৰ তত্ত্বৰ দ্বাৰা প্ৰভাবিত লিখক সকলে প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যা প্ৰসংগত যি নিঃস্বাৰ্থ উদ্দেশ্যবিমুক্ত সৌন্দৰ্য্য চৰ্চ্চাৰ আভাস দিয়ে সি প্ৰকৃত পক্ষে —হয়তো বহুত ক্ষেত্ৰত তেঁওলোকৰ অজ্ঞাতেই—সমসাময়িক স্বায়াত্ত শাসন পন্থী ধ্যান ধাৰণাৰ ভিত্তি দৃঢ়তৰ কৰাতহে সহায় কৰে। এই প্ৰসংগত আমি ইতিমধ্যে উল্লেখকৰা গিচবাৰ্টৰ মন্তব্য এটাৰ অংশ বিশেষ উদ্ধৃত কৰিব পাৰোঁ। কলাচৰ্চ্চাৰ লগত সৌন্দৰ্য্য সৃষ্টিৰ স্পৃহা আৰু প্ৰেৰণাৰ সমন্ধৰ কথা কোৱাৰ পাছত তেওঁ লিখিছে : '……Preliterate art in this sense is as unadulterated and liberal as any kind of modern art may be' অৰ্থাৎ 'নিৰ্ভেৰ্জাল' আৰু 'উদাৰ' আৰ্টৰ যি আদৰ্শ আধুনিক কালৰ বহুতো সমাজ বিমুখ, ব্যক্তিস্বাতন্ত্ৰ্যবাদী শিল্পী সাহিত্যিকৰ দ্বাৰা অনুসৃত তাৰ আভাস পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ দুৰ্গম এন্ধাৰ গুহাৰ বিচিত্ৰ চিত্ৰ সমূহৰ বুকুত আজিও জিলিকি আছে। বহুতো লিখক পণ্ডিতে যে পৰোক্ষভাবে আৰু বহু ক্ষেত্ৰত নিজৰ অজ্ঞাতেই এই ধৰণৰ মনোভাব ব্যক্ত কৰে সেইকথা আমি ইতিমধ্যে যথাসম্ভৱ বিশদভাবে উল্লেখ কৰিছোঁ। এইবোৰ কথাৰ পৰা এই অনুমান কৰা বোধহয় অসংগত নহব যে কলাশিল্পৰ উদ্দেশ্য সম্পৰ্কে যি ভাবাদৰ্শগত বিৰোধ আমাৰ সমাজত চলি আছে গুহাচিত্ৰৰ উদ্দেশ্য সম্পৰ্কীয় মতানৈক্য দৰাচলতে তাৰেই প্ৰতিফলন।

সূত্ৰ নিৰ্দেশ আৰু প্ৰাসংগিক টোকা :

(১) E. Fischer, The Necessity of Art, P. 36.

(২) আধুনিক ব্যাখ্যাকাৰ সকলৰ নাৰী-আৰু পুংৰুষ প্ৰমূল্যৰ ব্যাখ্যাৰ কথা উল্লেখ কৰাৰ আগতে ঐতিহাসিক স্টাৰে লিখিছে :—'The possibitity of really religious inspiration, as against pure magic, has also been argued' (Starr, Early man, P. 63) প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাচিত্ৰৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় ব্যাখ্যা সম্পূৰ্ণ অচল, কাৰণ পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগত ধৰ্মৰ জন্মই হোৱা নাই। তেতিয়া কেৱল আছিল ইন্দ্ৰজাল, প্ৰকৃতিৰ ওপৰত যিকোনো প্ৰকাৰে নিজৰ আধিপত্য বিস্তাৰ কৰাই যাৰ মূল উদ্দেশ্য। আত্মসমৰ্পনধৰ্মী আৰু প্ৰাৰ্থনা-কেন্দ্ৰিক ধৰ্মৰ লগত ইয়াৰ পাৰ্থক্য সুস্পষ্ট। (দ্ৰষ্টব্য : জৰ্জ টমচন, ধৰ্ম ও সমাজ, পৃঃ ১১)

(৩) E. G. Davis, The First Sex. P. 45

(৪) H. Read, Art and Society, P. 11. পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগত বিশেষ দক্ষতা থকা শিল্পী আছিল নেকি ? হয়তো আছিল। এই বিষয়ে আমি কিছু কথা অনুমান কৰিবলৈ যত্ন কৰিব পাৰোঁ। প্ৰথমে হয়তো সফল চিকাৰীয়ে ছবিবোৰ আঁকিছিল, তাৰপাছত হয়তো যি কেইজন চিকাৰীয়ে ছবি অঁকাৰ পাছত সৰ্বাধিক চিকাৰ পাইছিল সেইকেইজনকেই—সৰ্বসময়তে সৰ্বাধিক চিকাৰৰ প্ৰত্যাশাত—বেছিকৈ বা প্ৰায় সদায় ছবি আঁকিবলৈ দিয়া হৈছিল। পুনৰাবৃত্তিৰ ফলত নিশ্চয় এই কেইজন চিকাৰী-চিত্ৰকৰে কিছু দক্ষতা আৰু নৈপুণ্যৰ অধিকাৰী হব পাৰিছিল। উল্লেখযোগ্য যে আমাৰ এই অনুমান যদি সত্য হয় তেনেহলে গুহাচিত্ৰকৰৰ দক্ষতালাভৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰাগৈতিহাসিক ইন্দ্ৰজালিক ধ্যান, ধাৰণাৰ অৱদানৰ কথা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব।

(৫) G. Childe, what Happened in History, P. 48.

(৬) চাইল্ডৰ এই অনুমান যদি সঠিক হয় তেনেহলে পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ গুহা-চিত্ৰকৰ সকলেই সম্ভৱত :—এটা অৰ্থত—পৃথিৱীৰ প্ৰথম পৰশ্ৰমজীৱিৰ দল। অৱশ্যে ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ—অনুস্থানৰ ওপৰত গভীৰ আস্থা থকা প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহে খাদ্য আহৰণৰ ক্ষেত্ৰত গুহাচিত্ৰৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি ভাবিহে এই সুবিধা দিছিল। গতিকে আধুনিক শিল্পীৰ তথাকথিত আভিজাত্যবোধৰ লগত ইয়াৰ পাৰ্থক্য গুণগত।

(৭) G. Childe, What Happened in History, P. 49.

(৮) গুহাচিত্ৰই আমাৰ মনত জন্ম দিয়া প্ৰতিক্ৰিয়াৰ লগত—স্বাভাৱিক কাৰণতে—প্ৰাক্‌ঐতিহাসিক মানুহৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ গুণগত পাৰ্থক্য আছে। বাইচন, ষাঁড়, ঘোঁৰা ইত্যাদি জন্তুৰ ওপৰত আধুনিক মানুহৰ জীৱন মৰণৰ সমস্যা নিৰ্ভৰ নকৰে চিত্ৰবোৰৰ লগত সম্পৰ্কিত আচাৰ অনুষ্ঠানাদিৰ লগতো আধুনিক মানুহৰ সম্পৰ্ক নাই। গতিকে আমাৰ আনুভূতিক প্ৰতিক্ৰিয়া, এটা অৰ্থত, কিছু নিৰ্লিপ্ত হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। কাল-সচেতন হৈ আমি প্ৰাগৈতিহাসিক কালৰ গুহাচিত্ৰবোৰ পৰ্য্যবেক্ষণ কৰোঁ। আৰু সেইবাবে আমি বিস্মিত ও হওঁ অধিক। আধুনিক দৰ্শকৰ এই কাল সচেতনতা আৰু তৎজনিত বিস্ময়ে জন্ম দিয়া অনুভূতিক প্ৰতিক্ৰিয়া প্ৰাগৈতিহাসিক মানুহৰ ক্ষেত্ৰত কল্পনা কৰাটো নিঃসন্দেহে অনৈতিহাসিক দৃষ্টিভংগীৰ পৰিচায়ক।

(৯) E. Fischer, The Neccessity of Art, P. 161,

(১০) Clive Bell, Art, Quoted by E R. Leach, Aestetics, The Institutions of Primitive Society, P. 31.

(১১) P. Gisbert, Preliterate man, P. 132.

(১২) H. Read, Art and Society, P. 12.

(১৩) শচীন্দ্ৰনাথ বসু, 'প্ৰাগিতিহাসেৰ মানুষ,' পৃ: ১৫৩-১৫৪। কিয় প্ৰাগৈতিহাসিক বাস্তৱতাৰ অৱনতি ঘটিল? এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়াৰ সামৰ্থ্য আমাৰ নাই। অৱশ্যে চাইল্ডৰ লিখনিৰ ভিত্তিত দুটা অনুমানৰ কথা উল্লেখ কৰা যায়। যাদুকৰ—শিল্পীসকলে বিশেষজ্ঞ হিচাপে স্বীকৃতি পোৱাৰ পাছত হয়তো কালক্ৰমত তেওঁলোক বাস্তৱ জীৱনৰ সংগ্ৰামৰ পৰা অৰ্থাৎ চিকাৰ কাৰ্য্যৰ পৰা প্ৰায় সম্পূৰ্ণভাৱে বিচ্ছিন্ন হৈ পৰিল যাৰ ফলত তেওঁলোকৰ চিত্ৰসমূহো লাহে-লাহে বাস্তৱতাৰ পৰা ফালৰি কাটি আহিব ধৰিলে। আৰু এটা বিপৰীতধৰ্মী অনুমানো অৱশ্যে কৰা যায়। তুষাৰ যুগৰ শেষৰ ফালে যেতিয়া খাদ্য সংগ্ৰহৰ সমস্যা প্ৰকট হৈ পৰিল তেতিয়া হয়তো চিকাৰত ব্যস্ত হৈ, থাকিবলৈ বাধ্য হোৱাৰ বাবে তেওঁলোকে বাস্তৱধৰ্মী চিত্ৰ আঁকিবলৈ পৰ্য্যাপ্ত পৰিমাণৰ সময় ব্যয় কৰিব নোৱাৰা হ'ল আৰু সেইবাবেই হয়তো লাহে-লাহে সাংকেতিক ছবিৰ প্ৰাধান্য বাঢ়ি আহিবলৈ ধৰিলে।

(১৪) আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা নাৰী আৰু পুৰুষ-প্ৰমূল্যভিত্তিক ব্যাখ্যা

অনুযায়ী এই অস্ত্ৰবিদ্ধ পশুবোৰৰ ব্যাখ্যা ভিন্ন। অৰ্থাৎ, কাঁড়ৰ চিহ্নবোৰ পুৰুষ-প্ৰমূল্যৰ প্ৰতীক আৰু ক্ষতচিহ্নবোৰ নাৰী-প্ৰমূল্যৰ প্ৰতীক। কোৱা বাহুল্য যে এইধৰণৰ ব্যাখ্যাই অস্ত্ৰবিদ্ধ পশুৰ ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যাক সম্পূৰ্ণ অস্বীকাৰ কৰে। এইখিনিতে কিঞ্চিৎ অপ্ৰাসংগিক অথচ কৌতুহলোদ্দীপক প্ৰশ্ন এটি উত্থাপন কৰিব পাৰি। বহুতো আদিম সমাজত—আৰু সেইসূত্ৰে আধুনিক সমাজতো—ৰজঃস্বলা নাৰী নানা প্ৰকাৰ বাধা-নিষেধৰ মাজত থকা দেখা যায়। আহত বা নিহত জন্তুৰ ক্ষতৰ জীৱন-নাশক ৰক্তক্ষৰণৰ লগত ৰজঃস্বলা নাৰীৰ কিবা সাদৃশ্য পোৱাৰ সৈতে ভীতি—আৰু তৎজনিত এই বাধা নিষেধৰ—কিবা সম্পৰ্ক আছে নেকি? যদি আছে তেনেহলে বুজিব লাগিব যে ৰজঃস্বলা নাৰী এক অৰ্থত ৰক্তৰ বহিঃপ্ৰবাহ (অৰ্থাৎ মৃত্যুৰ) সৈতে সম্পৰ্কিত আৰু সেই বাবেই হয়তো তেওঁলোকৰ ওপৰত বহুতো আদিম সমাজত নানা প্ৰকাৰৰ বাধা নিষেধ জাপি দিয়াৰ প্ৰথা দেখা যায়। বিস্ময়কৰ শক্তিৰ অধিকাৰীণী হিচাপে ৰজঃস্বলা নাৰীয়ে সঞ্চাৰ কৰা ভীতিয়েই এই বাধা নিষেধবোৰৰ একমাত্ৰ প্ৰধান কাৰণ নহবও পাৰে।

(১৫) ধাৰণা হয়, প্ৰতিযোগিতামূলক শক্তি আৰু দক্ষতা পৰীক্ষা সমাজ-বিকাশৰ পাছৰ স্তৰৰ সৃষ্টি আৰু সমবেত নৃত্য এইবোৰতকৈ প্ৰাচীন। সমষ্টি-মানসত এনে নৃত্যই আবেগিক ঐক্য আৰু সহযোগিতাৰ ভিত্তি দৃঢ় কৰে। এইফালৰ পৰা চাবলৈ গলে গোষ্ঠীবদ্ধভাৱে বন্য পশু চিকাৰ কৰা মানুহৰ নৃত্য তেওঁলোকৰ জীৱন সংগ্ৰামৰেই অংগ। নৃত্যৰ এই মনস্তাত্বিক গুৰুত্বৰ কথা আধুনিক মনোবিদৰ লিখনীতও কেতিয়াবা পোৱা যায়:'..... in children's games we find too often competition and the desire to excel··· I believe that we should not undervalue dancing. Dancing is a type of activity in which two people have to accomplish a common task, and I think that it is good for children to be trained in dancing. (A. Adler, what Life Should Mean to you, P. 200). ব্যক্তিবাদ অধ্যুষিত আধুনিক সমাজত অ্যাডলাৰৰ এৰ পৰামৰ্শক নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতাৰে গ্ৰহণ কৰা মানুহৰ সংখ্যা অত্যন্ত ভাকই হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক।

১৬। জৰ্জ টমচন, ধৰ্ম ও সমাজ, পৃঃ ১১ (মূল ইংৰাজী উদ্ধৃতিটো D. P. Chattopadhyaya ৰ Lokayata ৰ পৰা লোৱা হৈছে।)

১৭। অমল দাসগুপ্ত ; মানুহৰ ঠিকনা, পৃঃ ১৬৫। ৰেড ইণ্ডিয়ান সকলে মুখা পিন্ধি নচা এই নৃত্যই আমাক প্ৰাগৈতিহাসিক গুহাত জন্তুৰ মুখা পিন্ধি থকা মানুহৰ ছবিবোৰৰ কথা মনত পেলাই দিয়ে। অদ্ভূত ছবিবোৰ নিশ্চয় চিকাৰজীৱি সমাজৰ ইন্দ্ৰজালৰ লগত জড়িত। হয়তো এই ছবিবোৰ ঐন্দ্ৰজালিক নৃত্য বা সেই ধৰণৰ কিবা চিকাৰ কেন্দ্ৰিক অনুস্থানৰ লগত সম্পৰ্কিত, কাৰণ জন্তুৰ মুখা পিন্ধি নিজৰ পৰিচয় গোপন কৰি সহজেই জন্তুৰ কাষ চপাৰ চেষ্টা চিকাৰজীৱি সমাজত দেখা যায়।

১৮। J. Frazer, The Golden Bough, p. 24.

১৯। J. H. Hutton, caste in India (Appendix B : Hinduism and Primitive Religions), pp. 261-262.

২০। J. Frazer, The Golden Bough, p 14.

২১। G. Childe, what happened in history, p. 48.

২২। Ibid, p. 47.

২৩। A. S. Vaspuez, Art and Society, p. 71.

২৪। Ibid, p. 74.

২৫। আলংকাৰিক নক্সাৰ মাজত ভাজকোৱেজে উদ্দেশ্যহীন সৌন্দৰ্য্য সৃষ্টিৰ আভাষ পাইছে (Art and Society, p. 70)। এই মতামতৰ লগত সকলো পণ্ডিত-লিখক একমত হোৱাৰ সম্ভাৱনা নাই। কাৰণ আপাত দৃষ্টিত নিঃস্বাৰ্থ আলংকাৰিক মূল্য থকা যেন লগা নক্সাৰো গভীৰ আৰু উদ্দেশ্যযুক্ত অৰ্থ থাকিব পাৰে। ভাজকোৱেজে তেওঁৰ ব্যাখ্যাৰ আলোচনা প্ৰসংগত লিখিছে : 'The symmetrical placement of stripes on a useful object is not required by the use of the object'. (Art and, society, p. 70)। কিন্তু এই ধৰণৰ নক্সাৰো যে গভীৰ অৰ্থ থাকিব পাৰে সেই কথা বুজিবলৈ আমি জনজাতীয় আৰ্ট সম্পৰ্কে অ্যালউইনে লিখা কেইটামান কথা উদ্ধৃত কৰিব বিচাৰিছোঁ—'Once in Baster I saw a Muriya dancer being painted with white stripes to represent a tiger' আৰু, 'The beautiful Gadaba cloth is attributed in one of their legends to an attempt to immitate the stripes of a tiger. In fact, the first Gadaba dress in said to have been a tiger's skin, which

presently turned into the cloth used today'. (V. Elwin, The Tribal Art of Middle India, p 10, 27·28). বাঘৰ লগত সাদৃশ্য অনাৰ এই চেষ্টা বোধহয় আধুনিক সমাজতো চলে ; যদিও প্ৰাগৈতিহাসিক কিম্বা জনজাতীয় ইন্দ্ৰজালৰ লগত ইয়াৰ পাৰ্থক্য আছে। বস্ত্ৰ-মিলৰ বিজ্ঞাপন এটাত থকা এই কথা কেইটা এই প্ৰসংগত উল্লেখ্য : 'আত্মবিশ্বাস বাঢ়ি যায়'এনে ষ্ট্ৰাইপ পিন্ধক।'

২৬। G. Thomson, The Human Essence, pp. 39-40

২৭। A. S. Vazquez, Art and Society, p. 74.

২৮। G. Thomson, Marxism and poetry, p. 9. অনুকৰণমূলক ঐন্দ্ৰজালিক নৃত্যৰ ব্যৱহাৰিক মূল্য সকলো সময়ত কেৱল আবেগিক ক্ষেত্ৰতেই সীমিত নাথাকে ; ইয়াৰ শিক্ষামূলক ভূমিকাও কিছু কিছু ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি ভবাৰ থল আছে। জন্তুক সূক্ষ্মভাৱে পৰ্য্যবেক্ষণ কৰি অনুকৰণমূলক নৃত্যৰ মাজেৰে অভিজ্ঞতাক যিদৰে প্ৰকাশ কৰা হয় সি নিশ্চয় চিকাৰীসকলক— বিশেষকৈ নতুনকৈ চিকাৰ আৰম্ভ কৰা সকলক—জন্তুৰ ভাৱ-ভঙ্গী, চলন-ফুৰণ ইত্যাদি সম্পৰ্কে কিছু শিক্ষা দিয়ে। উল্লেখযোগ্য যে জন্তু-জানোৱাৰৰ ছবি থকা দুৰ্গম গুহাবোৰত চিকাৰ-জীৱি সমাজৰ যৌৱন-দীক্ষাৰ অনুস্থান হৈছিল বুলি বহুতে অনুমান কৰে।

২৯। ক্লাৰ্ক আৰু পিগটৰ কিছু কথা গুহাচিত্ৰৰ ঐন্দ্ৰজালিক ব্যাখ্যাকাৰ সকলৰ বাবে গ্ৰহণযোগ্য নহয়। যেনে, 'However much it may later have been turned to magical use, in origin the art must have served aesthetic or psychological rather than economic needs: it is significant precisely because it was a disinterested activity, a vehicle for projecting symbols, a means of attuning individuals to their surroundings' (clark and piggot, prehistoric societies, p. 81,) এই কথাখিনিৰ মাজত বোধহয় এক প্ৰকাৰৰ স্ব-বিৰোধ বিদ্যমান। যদি 'disinterested activity' য়েই হয় তেনেহলে 'means হ'ল কেনেকৈ ? 'নিঃস্বাৰ্থ কৰ্ম' জানো 'স্বাৰ্থযুক্ত 'উপায়' হয় ? অৱশ্যে অভিযোজনৰ উপায় হিচাপে গুহাচিত্ৰৰ বিষয়ে লিখা কথাখিনি তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ। আধুনিক মনোবিজ্ঞানৰ সূত্ৰ অনুযায়ী পৰিবেশৰ চাপ সহ্য কৰাৰ ক্ষমতা সকলো মস্তিষ্কৰে

সমান নহয়। দুৰ্বল টাইপৰ মস্তিষ্কত নিস্তেজন প্ৰক্ৰিয়া সহজেই বিয়পি পৰাৰ সম্ভাৱনা বেছি আৰু এই সহ্য ক্ষমতাহীনতাৰ বাবে এই ধৰণৰ প্ৰাণীবোৰ সহজেই নিৰুৎসাহ আৰু বিষণ্ণ হৈ পৰে। পাভলভীয় মনোবিজ্ঞানৰ পৰিভাষাত এই টাইপক 'মেলান কলিক' বোলা হয় (দ্ৰষ্টব্য : ধীৰেন্দ্ৰনাথ গঙ্গোপাধ্যায়, পাভলভ পাল পৰিচিত (খণ্ড দুই), পৃ: ১১০-১১১) এই ধৰণৰ মানুহ নিশ্চয় পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগতো আছিল। হিংস্ৰ বন্য জন্তুৰ আক্ৰমণ আৰু বিপদজনক চিকাৰ অভিযানৰ ফলত এওঁলোকৰ মস্তিষ্কৰ কাৰ্মিক বিশৃঙ্খলা ঘটাটো একো আচৰিত কথা নহয়। এই লোকসকলৰ আতঙ্ক দূৰ কৰি বন্য-বাস্তৱৰ লগত পুনৰ অভিযোজিত কৰাৰ ক্ষেত্ৰত গুহাৰ দেৱালত আঁকা হিংস্ৰ পশুৰ নিৰাপদ ছবিবোৰে হয়তো কিছু সহায় কৰিছিল। শিশু আৰু কিশোৰ সকলেও নিৰ্বিঘ্নে তথা নিৰ্ভয়ে এই চিত্ৰিত গুহা-বোৰত পশুজগতৰ মুখামুখি হব পাৰিছিল।

৩০। Clark and piggot, prehistoric societies, p, 85.

৩১। G, Jahoda, The psychology of superstition, pp. 134-135.

৩২। P. M. Grand, Prehistoric Art, p: 75.

৩৩। C. R. Starr, Early Man, p. 32.

৩৪। আৰ্ট সম্পৰ্কীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ বাদেও অন্য প্ৰকাৰৰ সমসাময়িক ভাৱাদৰ্শৰ প্ৰভাৱৰ ফলতো গুহাচিত্ৰৰ ব্যাখ্যাকাৰ সকল কেতিয়াবা বিভ্ৰান্ত হোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে। ফেমিনিষ্ট ডেভিচৰ উল্লেখিত ব্যাখাৰ কথাই ধৰা যাওক। তেওঁৰ মতে গুহাচিত্ৰ প্ৰাগৈতিহাসিক মহিলাৰ সৃষ্টি। ইয়াৰ সপক্ষে তেওঁৰ এটা যুক্তি হ'ল, '......the carricaturish depictions of the hunters—certainly not flattering to the male of the human species.' (Davis, the first sex, p. 45). স্পষ্টতঃ এই কথা লিখোঁতে আধুনিক কালৰ ফেমিনিষ্ট—সঠিক ভাৱে কবলৈ গলে উগ্ৰ-ফেমিনিষ্ট—ভাৱাদৰ্শৰ দ্বাৰা ডেভিচৰ দৃষ্টিভঙ্গী নিয়ন্ত্ৰিত হৈছে। সেয়ে পুৰাপ্ৰস্তৰ যুগৰ সমাজিক পট-ভূমিৰ কথা পাহৰি ব্যঙ্গ-বিদ্ৰুপ কৰি সমগ্ৰ পুৰুষ জাতিক পাত্তা 'নিদিয়াৰ যি মনোভাৱ এচাম আধুনিকাৰ মাজত দেখা যায় সেই মনোভাৱক প্ৰায় জোৰকৈয়ে ডেভিচে প্ৰাগৈতিহাসিক তিৰোতাৰ ওপৰত জাপি দিব বিচাৰিছে।

৩৫। গুহাচিত্ৰৰ ব্যৱহাৰিক উদ্দেশ্য কিম্বা ঐন্দ্ৰজালিক ভূমিকাৰ কথা

স্বীকাৰ কৰিও 'বিশুদ্ধ' শিল্প-সাহিত্যৰ পক্ষে মাত মতাৰ কৌশলো কোনো-কোনোৱে প্ৰয়োগ কৰা দেখা যায়। জনৈক লিখকে গুহাচিত্ৰৰ ঐন্দ্ৰজালিক উদ্দেশ্যৰ কথা স্বীকাৰ পাছত লিখিছে: 'সভ্যতাৰ গোড়াতে শিল্প-কলাৰ মূল্য ছিল নিতান্ত প্ৰয়োগসিদ্ধ। সভ্যতাৰ শেষ পৰ্য্যায়ে আবাৰ তাৰ উপকৰণ-মূল্যকে সৰ্বেসৰ্বা ঘোষণা কৰে কি আমৰা ইতিহাসেৰ চক্ৰগতিৰ প্ৰমাণ দিতে চাই?' (আবু সয়ীদ আইয়ুব, সাহিত্যেৰ চৰম ও উপকৰণ মূল্য, বস্তুবাদী সাহিত্য-বিচাৰ ও অন্যমত; ধনঞ্জয় দাস সম্পাদিত, পৃঃ ১২)। সহজ আৰু চিধা ভাষাত কবলৈ গলে এই ধৰণৰ যুক্তিৰ সাৰমৰ্ম হ'ল: 'বিশুদ্ধ' শিল্পকলা চৰ্চা নকৰিলে প্ৰাগৈতি-হাসিক মানুহৰ লগত আমাৰ পাৰ্থক্য থাকিল ক'ত?

———

গোমাতা • গোমাংস

সৌধাতকি : কি বশিষ্ঠ ?

দণ্ডায়ন : আকৌ কি ?

সৌধাতকি : সেইটো কিবা ৰাঘৰ নিচিনা হব বুলি মোৰ অনুমান হৈছিল।

দণ্ডায়ন : কি যে কোৱা।

সৌধাতকি : সি আহিয়েই আমাৰ বেচাৰী কপিলা দামুৰীটোক ততালিকে মাৰি পেলালে !

দণ্ডায়ন : মধুপৰ্কবিধি সামিষ হব লাগে, ধৰ্মশাস্ত্ৰৰ এই অজ্ঞাৰ প্ৰতি অতিশয় সম্মান কৰি গৃহস্থসকলে কোনো শ্ৰোত্ৰিয় অতিথি আহিলে দামুৰী বা বলধ মাৰি তাৰ মঙহ ৰান্ধে, কিয়নো ধৰ্মসূত্ৰকাৰসকলে তেনে ভাবেই উপদেশ দি থৈছে।

গো-বধ মহাপাপ। গোমাংস-ভক্ষণ নৰক-গমনৰ অব্যৰ্থ পূৰ্বচৰ্ত্ত। এয়া ধৰ্মৰ কথা, শাস্ত্ৰৰ সৰ্তকবাণী, ঐতিহ্যৰ নিৰ্দেশ। স্বাভাৱিকতে গো-মাতা. গো-পূজা, গো-ৰক্ষা ইত্যাদি লৈ যি সকল অহৰহ ব্যস্ত তেওঁলোকৰ বাবে এই ধৰণৰ সংলাপ নিৰ্মমভাৱে অস্বস্তিকৰ। অৱশ্যে উক্ত কথোপকথনখিনিক তুলনামূলকভাৱে আধুনিক কোনো নাট্যকাৰৰ সংলাপ হোৱাহেতেঁন বেলেগ কথা আছিল, কাৰণ সেই ক্ষেত্ৰত সংলাপখিনিক সংস্কৃত সাহিত্যত কোনো মুছলমান নাট্যকাৰৰ ষড়যন্ত্ৰমূলক অনুপ্ৰৱেশৰ ফল কিম্বা ঐতিহ্য হননকাৰী কোনো নাস্তিক কমিউনিষ্টৰ দুৰভিসন্ধিমূলক ইতিহাস-বিকৃতি বুলি প্ৰচাৰ কৰা গলহেঁতেন। পিছে আমি উল্লেখ কৰা সংলাপখিনি এখন প্ৰাচীন সংস্কৃত নাটকৰ পৰাহে লোৱা ; নাট্যকাৰৰ নাম ভৱভূতি আৰু নাটকৰ নাম উত্তৰৰামচৰিত'। প্ৰাচীন ভাৰতত গোমাংসৰ প্ৰচলনৰ প্ৰমাণ হিচাপে সংস্কৃত নাটকৰ পৰা লোৱা এই দৃষ্টান্তই কেৱল গো-মাতাৰ উগ্ৰ-অন্ধ ভক্তসকলৰ মনতেই নহয়, সাধাৰণ হিন্দু ৰাইজৰ মনতো অস্বস্তিৰ জন্ম দিয়াটো স্বাভাৱিক। কাৰণ, আমাৰ দেশৰ সকলো

হিন্দুৱে এই কথা মনে-প্ৰাণে বিশ্বাস কৰি আহিছে যে আমাৰ গো-প্ৰধান ঐতিহ্যত গো-মাংস চিৰকালেই অভক্ষ্য। মহাকাব্যত এইধৰণৰ কথাও কোৱা হৈছে যে যিসকলে গোবধ কৰে বা কৰিবলৈ অনুমতি দিয়ে আৰু গোমাংস ভক্ষণ কৰে তেওঁলোকে বধ কৰা গৰুজনীৰ গাত যিমানডাল নোম থাকে সিমান বছৰৰ কাৰণে নৰকত গেলি পচি মৰে।[১] হিন্দুশাস্ত্ৰত এই ধৰণৰ গোভক্তি বিৰল নহয়। কোৱা বাহুল্য যে গোবধ, গোমাংস ইত্যাদি সম্পৰ্কে আমি সচৰাচৰ যিবোৰ ধাৰণাক সঁচা বুলি ভাবোঁ সেইবোৰ প্ৰাচীন ভাৰতৰ ইতিহাসৰ দ্বাৰা সমৰ্থিত নহয়। এই বিষয়ে ইতিমধ্যে পণ্ডিতসকলে অত-তত কিছু আলোচনা কৰিছে আৰু সেইবোৰৰ ভিত্তিত আমি দেখুৱাবলৈ যত্ন কৰিম যে প্ৰাচীন হিন্দু সমাজত গোবধ আৰু গোমাংস ভক্ষণক পাপ বুলি গণ্য কৰা নহৈছিল। ইয়াৰোপৰি পৰবৰ্ত্তী কালত গোবধৰ ওপৰত নিষেধাজ্ঞা জাৰি কৰাৰ লগত যে ক্ৰমবিকাশমান অৰ্থনীতি আৰু বৈদিক ধৰ্মৰ হিংস্ৰতাৰ সম্পৰ্ক আছিল তাৰো কিছু আভাষ দিবলৈ আমি চেষ্টা কৰিম।

১৮৭২ চনৰ কথা। বঙ্গদেশৰ 'JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY'-ত ভাৰতবিদ্ ৰাজেন্দ্ৰলাল মিত্ৰই এটি প্ৰবন্ধ লিখে—'BEEF IN ANCIENT INDIA'।[২] যিমানদূৰ জানা যায়—প্ৰাচীন ভাৰতত গো-মাংসৰ প্ৰচলন সম্পৰ্কে বিতৰ্কৰ প্ৰথম সূত্ৰপাত হয় এই প্ৰবন্ধ প্ৰকাশৰ পাছৰ পৰাই। হিন্দু শাস্ত্ৰৰ পৰা দিয়া বহু উদাহৰণৰ সহায়ত প্ৰবন্ধটোত মিত্ৰই এই কথা অতি স্পষ্ট আৰু নিৰ্ভীক ভাৱে প্ৰমাণ কৰিছে যে প্ৰাচীন হিন্দু সমাজৰ গোবধ কৰা হৈছিল আৰু গোমাংস ভক্ষনো সেই সমাজত নিষিদ্ধ নাছিল; তেওঁ আনকি গোবধ আৰু গোমাংস কিয় পৰবৰ্ত্তী কালত নিষিদ্ধ বুলি ঘোষণা কৰা হ'ল তাৰ এটি ব্যাখ্যাও এই প্ৰবন্ধটিত দিছে। মিত্ৰৰ এই গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰবন্ধৰ বিষয় আৰু ব্যাখ্যা সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ আগতে আমি অন্যান্য কেইজনমান লিখকে এই সম্পৰ্কে কি মতামত ব্যক্ত কৰিছে তাৰ কিছু আভাষ দিবলৈ যত্ন কৰিম। পণ্ডিত ধৰ্মানন্দ কৌসম্বীয়ে তেওঁৰ 'ভগবান বুদ্ধ' নামৰ কিতাপখনত এই কথা উল্লেখ কৰিছে যে এসময়ত গোমাংস ব্ৰাহ্মণসকলৰ প্ৰিয় আহাৰ আছিল; যাজ্ঞৱল্ক্যৰ বক্তব্য এইক্ষেত্ৰত অত্যন্ত পোনপটীয়া: 'ইয়াৰ দ্বাৰা শৰীৰ মঙহাল হয়, গতিকে মই ইয়াৰ মঙহ অৱশ্যে খাম।' কৌসম্বীৰ মতে বৌদ্ধ আৰু জৈন-সকলৰ চেষ্টাত গোমাংস নিষিদ্ধ হোৱাৰ পাচতো ব্ৰাহ্মণসকলৰ মাজত সি নিষিদ্ধ

হবলৈ আৰু কেইবা শতিকাও সময় লাগিছিল।'[৩] বহুতে হয়তো ভাবিব পাৰে যে বিশেষ কিছুমান কাৰণে ব্ৰাহ্মণসকলৰ অধঃপতন হৈছিল যদিও বৈদিক যুগত— যি যুগত হিন্দুধৰ্মৰ 'মহান আধ্যাত্মিক' ভিত্তি প্ৰতিস্থিত হৈছিল—সেই সময়চোৱাত নিশ্চয় হিন্দু সমাজে গোমাতাৰ মাংস ভক্ষনৰ পৰা নিজকে মুক্ত ৰাখিছিল। পিছে ইতিহাসে ইয়াৰ বিপৰীতেহে সাক্ষী দিয়ে। এই সম্পৰ্কে কুনহান ৰাজাই লিখা কথাকেইষাৰ মান বিশেষভাৱে অনুধাৱন যোগ্য: 'People are shocked when they are told that the people in the vedic times drank alcohol and they ate meat, even beef. We must realise that the cannons of movality and of good life in those days cannot be fixed on the standards of our notions as existing at present.' [৪] এই উক্তিৰ সপক্ষে তেওঁ ঋগ্‌বেদৰ পৰা কেইটামান প্ৰমাণ কিতাপখনত উল্লেখ কৰিছে। মোকডন্যাল আৰু কেইথেও প্ৰায় একে কথাকেই সংক্ষেপে উল্লেখ কৰিছে: 'The flesh of both cows and bulls was sometimes eaten. [৫] কেৱল বৈদিক যুগতেই নহয়, পৰবৰ্ত্তী কালতো যে গোমাংস হিন্দু সমাজত সম্পূৰ্ণ নিষিদ্ধ হোৱা নাছিল সেইকথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ। এই প্ৰসংগত এজন লিখকে বৃহদাৰণ্যক উপনিষদৰ পৰা দিয়া এটা তথ্যৰ উল্লেখ কৰাটো অপ্ৰাসংগিক নহব। [৬] এই উপনিষদত কোৱা হৈছে যে যশস্বী, দীৰ্ঘজীৱি, মধুভাষী, চতুৰ্বেদজ্ঞ, বাকপটু পুত্ৰ প্ৰাৰ্থনা কৰিলে তৰুণ বা বয়স্ক ষাঁড়ৰ মাংসৰ লগত পলান্ন ৰান্ধি খাব লাগে। প্ৰাচীন ভাৰতত গোমাংস নিষিদ্ধ হোৱাহেঁতেন নিষিদ্ধ আহাৰ খাই সুপুত্ৰ লাভ কৰাৰ কথাই কেতিয়াও ধৰ্মশাস্ত্ৰত স্থান নাপালেহেঁতেন।

আমাৰ যিসকল আধুনিক ঐতিহাসিকে প্ৰাচীন ভাৰতৰ ইতিহাস-ৰচনাক অবৈজ্ঞানিক তথা সংকীৰ্ণ দৃষ্টিভংগীৰ পৰা মুক্ত কৰিব বিছাৰিছে তেওঁলোকে গোমাংস সম্পৰ্কীয় সমস্যাটোৰ ওপৰত নতুনকৈ অলোক কৰিবলৈ বাধ্য হৈছে। ৰমিলা থাপৰে এঠাইত কৈছে যে আৰ্য্য সকলে কেতিয়াও গোমাংস আৰু মদ নাখাইছিল বুলি কোৱাৰ অৰ্থ হব পুৰাতাত্বিক আৰু সাহিত্যিক প্ৰমাণক অস্বীকাৰ কৰা।[৭] অলপতে আৰু এচ আৰ, শৰ্মাই স্পষ্ট ভাৱে লিখিছে: It is beeause of prominence of pastoral life that beef-eating prevailed in vedic times···Ev:n when societies in difflcrent

part of the country became fully agricutlural, the practice persisted with certain sections of the people, especially with those belonging to the class of artisans and agricuttural labourers. Even in Gupta times in the sixth century, the law-giver Brihaspati informs us that artisans in the Middle country or Madhya desh were beef-eaters. ৮ যিসকলে সমসাময়িক মূল্যবোধৰ ভিত্তিত প্ৰাচীন ভাৰতৰ ইতিহাস ৰচনা কৰিব বিচাৰে তেওঁলোকৰ অনৈতিহাসিক দৃষ্টিভংগীক খণ্ডন কৰিবলৈ এই ধৰণৰ ঐতিহাসিক তথ্য-প্ৰমাণৰ গুৰুত্ব অপৰিসীম। বস্তুবাদী সমাজতত্বৰ ওপৰ আস্থা থকা ঐতিহাসিক সকলৰ লিখনিত স্বাভাবিকতে এই ধৰণৰ তথ্য প্ৰমাণ বেচি পোৱা যায়, কাৰণ দেশৰ ধৰ্মীয় ঐতিহ্যৰ বিষয়ে কাল্পনিক, মনে-গঢ়া 'সত্য'ৰ প্ৰচাৰতকৈ বাস্তৱ, বিষয়গত সত্যৰ ওপৰত এই সকল ঐতিহাসিকৰ আস্থা অধিক। এই ঐতিহাসিকসকলৰ ভিতৰত ৰাহুল সাংকৃত্যায়ন অন্যতম। বৈদিক সমাজত গোবধ আৰু গোমাংসৰ প্ৰচলন সম্পৰ্কে তেওঁ 'মানৱ-সমাজত' কিছু আভাষ দিছে। আৰ্য্যসকলৰ যাজ্ঞিক কাৰ্য্যকলাপৰ কথা বৰ্ণনা কৰোতে তেওঁ লিখিছে: '··· আৰ্য্যস্ত্ৰী-পুৰুষে তেতিয়া নিজ হাতৰে গৰু, ছাগলী বা এইধৰণৰ অন্যান্য পশু বধ কৰি সেইবোৰক জুইত পুৰিছিল—পাছত সোমৰসৰ লগত সেই আহাৰ গ্ৰহণ কৰাৰ সময়ত দেৱতা, প্ৰকৃতি আৰু পিতৃপুৰুষক এই আনন্দমত্ততাৰ অংশ দিছিল।৯ ৰাহুল সংকৃত্যায়নে উল্লেখ কৰিছে যে গৰুক পবিত্ৰ কৰাৰ কথা সৰ্বপ্ৰথম প্ৰাচীন মিছৰত সৃষ্টি হয়, যদিও প্ৰাচীন ভাৰতৰ দৰেই—মিছৰতো গৰুক ঈশ্বৰৰ বাবে সৰ্বাপেক্ষা উপযুক্ত বলি বুলি বিবেচনা কৰা হৈছিল। তেওঁৰ মতে গৰুৰ গাখীৰৰ জীৱন-ৰক্ষণ শক্তিত বিস্মিত হৈ এটা সময়ত মানুহে গৰুক পবিত্ৰ আৰু দিব্য বুলি ভাবিবলৈ আৰম্ভ কৰে।১০ গোবধ, গোমাংস গোভক্তি ইত্যাদি সম্পৰ্কে বস্তুবাদী ঐতিহাসিক সকলৰ মতামতৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত আমি 'ভগবান বুদ্ধ'ৰ ধৰ্মানন্দ কৌসম্বীৰ সুযোগ্য পুত্ৰ দামোদৰ ধৰ্মানন্দ কৌসম্বীৰ বক্তব্য উল্লেখ কৰা উচিত হব। তেওঁৰ মতে বৈদিক যাগ যজ্ঞত গোবধ কৰাটো স্বাভাৱিক, কাৰণ বৈদিক সমাজ মূলতঃ পশুপালকৰ সমাজ; আৰু যি ব্ৰাহ্মণ সকলে পৰৱৰ্তীকালত গোবধক ব্ৰাহ্মণ-হত্যাৰ সমতুল্য বুলি ঘোষণা কৰিলে প্ৰাচীন কালত সেই ব্ৰাহ্মণ সকলৰ প্ৰিয় খাদ্য কি আছিল সেই, বিষয়েও কৌসম্বীৰ বক্তব্য নিৰ্ভীক আৰু স্পষ্ট। তেওঁ লিখিছে: 'The main Vedie sacrifice was of cattle, natural in a

Predominantly Pastoral society. ···A modern orthodox Hindu would place beef-eating on the same level as cannibalism, whereas Vedic brahmins had fattened upon a steady diet of of sacrificed beef.[১১] কোৱা বাহুল্য যে কালক্রমত ব্রাহ্মণসকলৰ এই প্রিয় খাদ্য হিন্দু সমাজত নিষিদ্ধ হ'ল।

১৮৭২ চনত প্রকাশিত ৰাজেন্দ্রলাল মিত্রৰ ঐতিহাসিক ভাৱে গুৰুত্বপূর্ণ আৰু তথ্যবহুল প্রবন্ধ 'Beef in Ancient India'ৰ কথা এই আলোচনাৰ আৰম্ভনিতেই উনুকিয়াই অহা হৈছে। এতিয়া সংক্ষেপে উল্লেখ কৰা যাওক মিত্রৰ এই গুৰুত্বপূর্ণ প্রবন্ধটোত কেনেকৈ তেওঁ বিভিন্ন শাস্ত্রৰ পৰা দিয়া দৃষ্টান্তৰ সহায়ত প্রাচীন ভাৰতত গোমাংসৰ প্রচলনৰ কথা প্রমাণ কৰিছে। আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ যে বৈদিক সমাজত গোবধ নিষিদ্ধ নাছিল। মিত্রই তেওঁৰ প্রবন্ধত এই সত্য প্রমাণ কৰিবলৈ বেদত উল্লেখ থকা গোমেধ যজ্ঞৰ কথা আমাক সোঁৱৰাই দিছে। উল্লেখযোগ্য যে গোড়া পণ্ডিত সকলে এই গোমেধ সম্পর্কে দিয়া সকলো উদ্ভট ব্যাখ্যাৰ ওপৰত মিত্রই কোনো আস্থা ৰাখিব পৰা নাই। তেওঁৰ মতে প্রাচীন বৈদিক ক্রিয়া-কাণ্ডৰ বর্ণনা থকা ধর্মশাস্ত্রত এনে বহু অনুষ্ঠানৰ কথা আছে যিবোৰৰ কাৰণে গোমাংসৰ প্রয়োজন আৰু 'considerable stress is laid on the kind and character of the cattle which should be slaughtered for the supply of meat for the gratification of particular divinities.[১২] কেৱল গোবধৰ কথাই নহয়, মিত্রৰ প্রবন্ধটোৰ পৰা এই কথাও জনা যায় যে গোবধ কৰাৰ পাছত কেনেকৈ গৰুৰ শৰীৰটোক কাটিব লাগে তাৰ বিস্তাৰিত বিৱৰণো ধর্মীয় শাস্ত্রত আছে।[১৩] ইয়াৰ উপৰিও আন এটি কৌতুহলোদ্দীপক তথ্যও মিত্রৰ এই প্রবন্ধটিত পোৱা যায়। ব্রাহ্মণ হত্যা, ব্রাহ্মণৰ স্বর্ণ চুৰি ইত্যাদি অপৰাধক যাজ্ঞবল্ক্যই 'মহাপাতক' বুলি কৈছে, কিন্তু 'the mischievous killing of cattle is included among secondary or upapataka offences, and the expiation for it is compratively slight.'[১৪] তাৰমানে যাজ্ঞৱল্ক্যৰ দৃষ্টিত গোহত্যাতকৈ ব্রাহ্মণৰ সোণ চুৰি কৰাটো বেছি গুৰুতৰ অপৰাধ আৰু সেইবাবে প্রথমবিধ অপৰাধৰ শাস্তিও দ্বিতীয় বিধতকৈ লঘু। কোৱা বাহুল্য যে গোমাংস আছিল যাজ্ঞৱল্ক্যৰ অন্যতম প্রিয় খাদ্য।

আমাৰ এই আলোচনাৰ আৰম্ভনিতেই আমি ভৱভূতিৰ 'উত্তৰৰাম চৰিত'ৰ পৰা যিখিনি সংলাপ উদ্ধৃত কৰিছোঁ তাৰ বিস্তাৰিত উল্লেখ মিত্ৰৰ 'Beef in Ancient India' তো পোৱা যায়। গোবধ আৰু মৃত গৰুৰ পুনৰ্জীৱনৰ উদ্ভট ব্যাখ্যাৰ আলোচনা প্ৰসংগত তেওঁ ভৱভূতিৰ নাটকৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। তেওঁৰ যুক্তি এনে ধৰণৰ: যদি বধ কৰাৰ পাছত প্ৰাচীন ভাৰতত গৰুৱে পুনৰ জীৱন লাভ কৰাৰ কথাটো সঁচা তেন্তে বশিষ্ঠৰ আহাৰৰ কাৰণে কিয় বাল্মিকীয়ে দামৰী বধ কৰাইছিল? মিত্ৰই অৱশ্যে এই কথা তেওঁৰ প্ৰৱন্ধত কোৱা নাই যে ভৱভূতিৰ সময়লৈকে হিন্দু সমাজত গোমাংস ভক্ষণ চলিছিল। "Encyclopaedia of Religion and Ethics' তো এই কথা পোৱা যায় যে ভৱভূতিৰ নাটকৰ পৰা এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব নোৱাৰি যে নাট্যকাৰে বাস কৰা সমাজখনত গোমাংসৰ প্ৰচলন আছিল। এই প্ৰসঙ্গত আমি ধৰ্মানন্দ কৌসম্বীৰ মতামত উল্লেখ কৰা উচিত হব। তেখেতৰ 'ভগৱান বুদ্ধ' নামৰ কিতাপৰ পৰাই আমি 'উত্তৰৰাম চৰিত'ৰ সংলাপখিনি লৈছোঁ। কৌসম্বীৰ মতে ডাঙৰ বলদ মাৰি আলহীৰ সংকাৰ কৰাৰ প্ৰথা 'ব্ৰাহ্মণসকলৰ মাজত ভৱভূতিৰ দিনলৈকে কম-বেছি পৰিমাণে চলি থকা যেন অনুমান হয়'।[১৫] কৌসম্বীয়ে কৈছে যে ভৱভূতিক সপ্তম শতাব্দীৰ নাট্যকাৰ বুলি ধৰা হয় আৰু সেই কালত আজিৰ দৰে গোমাংস সম্পূৰ্ণভাৱে নিষিদ্ধ হোৱাহলে বশিষ্ঠই দামুৰী খোৱাৰ উল্লেখ তেওঁৰ নাটকত হয়তো কৰিব নোৱাৰিলেহেঁতেন। সি যি কি নহওক, এই কথা সত্য যে প্ৰাচীন ভাৰতত এসময়ত আলহীক আদৰ-সংকাৰ কৰিবলৈ গোবধ কৰা হৈছিল। এইবাবেই নিশ্চয় অতিথিক 'গোঘ্ন' বোলা হয়; 'গোঘ্ন'ৰ অৰ্থ হল গো-হত্যাকাৰী।[১৬] মনুৱেও বজা বা অন্যান্য সন্মানিত অতিথিৰ অভ্যৰ্থনাৰ কাৰণে গোমাংস পৰিবেশন কৰাৰ কথা কৈছে।[১৭] গোভিলাই শ্ৰাদ্ধ-অনুস্থানৰ বাবেও গোমাংসৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। গোমাংসৰ সপক্ষে এই শাস্ত্ৰীয় নিৰ্দেশবোৰ মিত্ৰই তেওঁৰ প্ৰৱন্ধটিত সুন্দৰ ভাৱে পৰিবেশন কৰিছে।

'Beef in Ancient India'ত ৰাজেন্দ্ৰলাল মিত্ৰই কেৱল শাস্ত্ৰীয় আৰু ধৰ্মীয় নিৰ্দ্দেশবোৰেই যে উল্লেখ কৰিছে তেনে নহয়; তেওঁৰ মূল বক্তব্যৰ সতৰ্তা প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ তেওঁ আনকি ভাৰতীয় চিকিৎসা শাস্ত্ৰৰ পৰাও তথ্য-প্ৰমাণ সংগ্ৰহ কৰিছে। দুটামান উদাহৰণ লোৱা যাওক। চৰক-সংহিতাত কোৱা হৈছে যে মহ, গৰু আদিৰ মাংস সদায় খোৱা উচিত নহয়। আৰ্থাৎ, মহ বা গৰুৰ মাংস অভক্ষ্য নহয়, কেৱল স্বাস্থ্য জনিত কাৰণে সেই মাংস সদায় খাব

নালাগে। একেখন চিকিৎসা-শাস্ত্ৰৰ অনুষ্ঠানত গৰ্ভৱতী তিৰোতাৰ বাবে গোমাংস উপকাৰী বুলি কোৱা হৈছে, কাৰণ গোমাংস ভ্ৰূণৰ বাবে শক্তিবৃদ্ধিকাৰক। মিত্ৰই লিখিছে যে প্ৰাচীন কালৰ অন্যান্য চিকিৎসা-শাস্ত্ৰতো এই ধৰণৰ নিৰ্দেশ পোৱা যায় আৰু ক'তো গোমাংসক চৰমভাৱে নিষিদ্ধ কৰা হোৱা নাই। [১৮] স্বাস্থ্যবৃদ্ধি বা আৰোগ্য লাভৰ বাবে গোমাংস-গ্ৰহণৰ অস্বস্তিকৰ সমস্যাটোক আয়ুৰ্বেদ শাস্ত্ৰই কি দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ কৰিছে সেইকথা বিশদভাৱে দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে 'Science, and Society in Ancient India' নামৰ তথ্যপূৰ্ণ কিতাপখনত আলোচনা কৰিছে। আয়ুৰ্বেদত গো-পূজাৰ কথা আছে, ব্ৰাহ্মণ আৰু গৰুৰ বিৰুদ্ধে শত্ৰুত নকৰিবলৈও নিৰ্দেশ দিয়া হৈছে ; আনকি এনে কথাও কোৱা হৈছে যে ৰোগীৰ ঘৰলৈ যাওঁতে বলদ কিম্বা উচ্চ বৰ্ণৰ ব্যক্তিৰ দৰে পবিত্ৰ বস্তুৰ লগত সাক্ষাৎ হলে চিকিৎসকৰ সাফল্য অৱধাৰিত।[১৯] দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে তেওঁৰ সূক্ষ্ম, বিশ্লেষণাত্মক, বস্তুনিষ্ঠ দৃষ্টিভংগীৰে প্ৰমাণ কৰি দেখুৱাইছে যে এইধৰণৰ গো-ভক্তিৰ লগত ভাৰতীয় চিকিৎসা শাস্ত্ৰৰ বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীৰ কোনো সংগতি নাই। চট্টোপাধ্যায়ৰ মতে দৰাচলতে বস্তুবাদ-বিৰোধী শাস্ত্ৰকাৰ সকলক সন্তুষ্ট কৰিবলৈ আৰু তেওঁলোকৰ হস্তক্ষেপৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈহে চিকিৎসা ধৰ্মীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ বাবে ঠাই কৰি দিয়া হৈছিল। চট্টোপাধ্যায়ৰ ভাষাত—'Evidently the worship of the cow is recommended from the point of view of orthodox religion and tne prescription of its flesh from that of medicine proper. In our text [i.e. caraka Samhita] in its present form, the formar isloosely super-imposed on the latter, without any effort to make the two cohere.[২০] খাদ্যৰ ক্ষেত্ৰত চৰক-সংহিতাৰ মূল দৃষ্টিভংগী পাপ-পুণ্যৰ দৰে ধৰ্মীয় কু-সংস্কাৰৰ পৰা মুক্ত : মানুহৰ শৰীৰটো খাদ্যৰেই সৃষ্টি, গতিকে যি খাদ্য স্বাস্থ্যৰ বাবে হিতকৰ সেই'খাদ্যকেই মানুহে গ্ৰহণ কৰা উচিত। [২১] এইধৰণৰ সংস্কাৰমুক্ত দৃষ্টিভঙ্গী থকাৰ বাবেই প্ৰাচীন ভাৰতৰ চিকিৎসক সকলে বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ ৰোগৰ পৰা আৰোগ্য লাভৰ কাৰণে অন্যান্য পশুৰ মাংসৰ লগতে গোমাংস ভক্ষণৰ নিৰ্দেশও স্পষ্টভাৱে দিছে। এই প্ৰসঙ্গত দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে কেইটামান উদাহৰণ উল্লেখ কৰিছে। আয়ুৰ্বেদ শাস্ত্ৰৰ মতে কিছুমান ৰোগৰ উৎপত্তি হয় বায়ুৰ আধিক্যৰ বাবে! চৰক সংহিতাত এই ধৰণৰ বায়ুজনিত ৰোগৰ বাবে গোমাংস অত্যন্ত হিতকাৰী বুলি উল্লেখ আছে।

আকৌ, যক্ষ্মা ৰোগৰ ফলত ক্ষীণ হৈ পৰা ৰোগীৰ কাৰণে—অন্যান্য কিছুমান মাংসৰ লগতে—গোমাংস ভক্ষণৰ নিৰ্দেশো দিয়া হৈছে, কাৰণ চিকিৎসকসকলৰ মতে গোমাংস শৰীৰৰ মাংস বৃদ্ধিৰ সহায়ক।[২২] এইবোৰ উদাহৰণৰ পৰা এই কথাই স্পষ্টভাৱে প্ৰমাণিত হয় যে প্ৰাচীন চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ কালৰ পৰা গোমাংস ভক্ষণৰ লগত ধৰ্ম-অধৰ্মৰ কোনো প্ৰশ্ন জড়িত হৈ থকা নাই। প্ৰসঙ্গক্ৰমে আমি এইখিনিতে বুদ্ধৰ কথা উল্লেখ কৰাটো বোধহয় অপ্ৰাসঙ্গিক নহ'ব। শ্ৰাবস্তী নগৰীত আজিৰ পৰা প্ৰায় পঁচিশ শ বছৰ আগতে বুদ্ধই কৈছিল—'ভিক্ষুকগণ, অনুমতি দিছোঁ—ৰুগ্ন অৱস্থাত কেঁচা মাংস খাওক আৰু কেঁচা ৰক্ত পান কৰক।[২৩] বুদ্ধৰ এই নিৰ্দেশৰ লগত প্ৰায় পঁচিশ শ বছৰ পাছত—যেতিয়া অজ্ঞ আৰু ধূৰ্ত্তৰ বাহিৰে প্ৰায় সকলোৱে বিজ্ঞানৰ সাফল্য আৰু ভৱিষ্যৎ সম্ভাৱনাক স্বীকাৰ কৰি লৈছে—সেই যুগত গান্ধীয়ে কি কৈছে তাৰ এটি তুলনা কৰা যায়: 'Doctors violate our religious instinct. Most of the medical preparations contain either animal fat or spirituous liquors.[২৪] কোৱা বাহুল্য যে এই মতামত আনকি আলোচনা যোগ্যও নহয়। ধৰ্মীয় প্ৰবৃত্তিৰ সংৰক্ষণৰ ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে বুদ্ধকো চেৰ পেলাই গৈছে।

আমাৰ আলোচনাৰ এই স্তৰত স্বাভাৱিকতে অনুসন্ধিৎসু মনত প্ৰশ্ন জাগিব: যদি গোমাংসৰ প্ৰচলন নিষিদ্ধ নাছিল তেন্তে কিয় পৰবৰ্ত্তীকালত হিন্দুসমাজত গোবধ আৰু গোমাংস সম্পূৰ্ণভাৱে নিষিদ্ধ হ'ল? হিন্দুসকল হঠাৎ মানৱিক আৰু অহিংস হৈ পৰিছিল নে আন কিবা আৰ্থ-সামাজিক কাৰণ এই নিষিদ্ধকৰণৰ লগত জড়িত? ইতিহাসৰ বস্তুনিষ্ঠ ছাত্ৰৰ বাবে এই ধৰণৰ প্ৰশ্নৰ সামাজিক তাৎপৰ্য্য অপৰিসীম। আমাৰ আলোচনাৰ পৰবৰ্ত্তী অংশত আমি এই বিষয়ে কেইজনমান ঐতিহাসিকৰ মতামত ডাঙি ধৰিম আৰু আমাৰ সীমিত সামৰ্থ্য অনুযায়ী সঠিক তথ্য বস্তুনিষ্ঠ ব্যাখ্যাৰ বিষয়ে কিছু আভাষ দিবলৈ যত্ন কৰিম।

প্ৰথমেই ৰাজেন্দ্ৰলাল মিত্ৰৰ ব্যাখ্যাৰ কথা উল্লেখ কৰা যাওক। 'Beef in Ancient India'ৰ শেষাংশত তেওঁ হিন্দু সমাজত কিয় গোমাংস নিষিদ্ধ হ'ল তাৰ এটি ব্যাখ্যা দিবলৈ যত্ন কৰিছে। মিত্ৰৰ মতে ব্ৰাহ্মণ সকলে বৌদ্ধধৰ্মৰ বিৰোধিতা কৰিবলৈ গৈ দেখিলে যে প্ৰাণীৰ প্ৰতি অহিংসাৰ মতবাদ জনগণৰ মনত দকৈ শিপাই গৈছে। সেইবাবে তেওঁলোকে ধীৰে ধীৰে আৰু গোপনভাৱে এই অহিংস ধৰ্মক এনেভাৱে গ্ৰহণ কৰিলে যে সি তেওঁলোকৰ শাস্ত্ৰৰেই অংশ

যেন লগা হৈ পৰিল : '...when the Brahmans had to contend against Buddhism, which emphatically and so successfully denounced all sacrifices, they found the doctrine of respect for animal life too strong and too popular to be overcome, and therefore gradually and imperceptibly adopted it in such a manner as to make it appear a part of their Sastra.'[২৫] গান্ধীৰ দৰে যিসকলে বিশ্বাস কৰে যে অহিংস ধৰ্ম প্ৰকৃততে 'root of Hinduism'[২৬] তেওঁলোকৰ বাবে মিত্ৰৰ এই বক্তব্য গ্ৰহণযোগ্য নোহোৱাটোকেই স্বাভাৱিক। মিত্ৰই তেওঁৰ প্ৰবন্ধত এই কথাও কৈছে যে হিন্দুধৰ্মৰ দ্বাৰা প্ৰচাৰিত অহিংসা ধৰ্ম সমাজত সাধাৰণভাৱে প্ৰতিস্থিত হবলৈ কিছু সময় লৈছিল, যদিও ইয়াৰ জনপ্ৰিয়তাৰ ভিত্তি ইতিমধ্যেই বৌদ্ধধৰ্মৰ শিক্ষাই তৈয়াৰ কৰি থৈছিল। মিত্ৰৰ প্ৰবন্ধৰ এই কথা কেইটা এই প্ৰসঙ্গত বিশেষভাৱে অনুধাৱনযোগ্য, কাৰণ ইয়াৰ মাজতেই মিত্ৰৰ ব্যাখ্যাৰ অসম্পূৰ্ণতাও নিহিত হৈ আছে : 'The abstention was at first, no doubt, optional, but gradually it became general partly from a natural disposition to benevolence and partly out of respect for the feeling of Buddhist neighbours'.[২৭] হিন্দুধৰ্মৰ পশুবধ নিষিদ্ধকৰণ—বিশেষকৈ গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ—ব্যাপক জন-স্বীকৃতিৰ ব্যাখ্যা প্ৰসংগত মিত্ৰই কেৱল মানৱ-প্ৰকৃতিৰ স্বাভাৱিক মমত্ববোধ আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মাৱলম্বী প্ৰতিবেশীৰ প্ৰতি থকা শ্ৰদ্ধাবোধৰ কথাই উল্লেখ কৰিছে ; অহিংসা ধৰ্মৰ উৎস আৰু ব্যাপক প্ৰচাৰ তথা স্বীকৃতি যে বিশেষ কিছুমান আৰ্থ-সামাজিক দাবীৰ লগত অঙ্গাঙ্গীভাৱে জড়িত তাৰ কোনো ইংগিত মিত্ৰৰ প্ৰবন্ধত পোৱা নাযায়। এই কাৰণে মিত্ৰৰ ব্যাখ্যাক অসম্পূৰ্ণ বুলি কলে নিশ্চয় ভুল কোৱা নহব, যদিও এই অসম্পূৰ্ণতাৰ বাবে এশ বছৰ আগতে লিখা প্ৰবন্ধৰ লিখকক কিমানদূৰ দোষাৰোপ কৰিব পৰা যায় সেই কথাও এক বিচাৰ্য্য বিষয়।

ধৰ্মানন্দ কোসম্বীৰ মতে পোন প্ৰথমতে বৌদ্ধসকলেই বোধহয় গোমাংস আহাৰৰ বিৰুদ্ধে আন্দোলন কৰে।[২৮] বুদ্ধই যাগ-যজ্ঞত গাই, বলদ আৰু অন্যান্য প্ৰাণী হত্যা কৰাটো সমৰ্থন নকৰিছিল। অৱশ্যে কেৱল বুদ্ধই নহয়, আন বহুতেই বৈদিক যাগ যজ্ঞৰ অন্তঃসাৰশূন্যতা আৰু উদ্ভট যুক্তিক সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰিছিল। এই প্ৰসংগত কোসম্বীয়ে উল্লেখ কৰা চাৰ্বাকপন্থী সকলৰ সুন্দৰ শ্লোক এটা উল্লেখ কৰা যায় : 'অগ্নিষ্টোম যজ্ঞত বধ কৰা পশু যদি স্বৰ্গলৈ যায় তেন্তে সেই

যজ্ঞত যজমানে নিজৰ বাপেকক বধ নকৰে কিয়?·· বেদৰ কৰ্ত্তা তিনিটা—ভণ্ড, ধূৰ্ত্ত আৰু ৰাক্ষস।' কৌসম্বীয়ে তেওঁৰ 'ভগৱান বুদ্ধ'ত বৌদ্ধ সাহিত্যৰ পৰা উদ্ধৃত কৰা বিভিন্ন উদাহৰণৰ সহায়ত সেই সময়ৰ যাগ-যজ্ঞ আৰু বুদ্ধৰ প্ৰতিক্ৰিয়া সম্পৰ্কে কিছু আভাষ দিছে। এটা উদাহৰণ লোৱা যাওক: 'বুদ্ধ ভগৱান শ্ৰাবস্তীত আছিল। তেতিয়া কোসলৰাজ পসেনদিৰ মহাযজ্ঞৰ আৰম্ভ হ'ল। তাত পাচশ বলদ, পাচশ দমৰা, পাচশ দামুৰী, পাঁচশ ছাগলী আৰু পাচশ ভেৰা বলি শালত বলি দিয়া হৈছিল। দণ্ডৰ ভয়ত ৰজাৰ দাস, দূত আৰু কৰ্মচাৰী সকলে চকুপানী টুকি কান্দি কান্দি যজ্ঞৰ কাম কৰি আছিল।···এইবোৰ দেখি ভিক্ষুকসকলে ভগৱানক সেই কথা জনালে। তেতিয়া ভগৱানে কলে,···যি যজ্ঞৰ কাৰণে ছাগলী, ভেৰা আৰু গৰু আদি প্ৰাণী মৰা হয়, তেনে যজ্ঞলৈ সদাচাৰী মহৰ্ষি নাযায়।'[২৯] কৌসম্বীয়ে উল্লেখ কৰা আৰু এটা উদাহৰণত দেখা যায় যে বলদ, দামুৰী আদি মাৰিবলৈ নিৰ্দেশ দিয়াৰ পাছত ৰজাৰ 'দাস, দূত আৰু কৰ্মচাৰীইঁতে চকুপানী টুকি কান্দি সেই কাম কৰি থাকে।' প্ৰশ্ন হ'ল, ৰজাৰ দাস, দূত আৰু কৰ্মচাৰী সকলৰ কান্দোনৰ প্ৰকৃত কাৰণ কি? এই প্ৰশ্ন কৌসম্বীয়ে নিজেও উত্থাপন কৰিছে আৰু তাৰ উত্তৰত তেওঁ যিখিনি কথা লিখিছে· তাৰ পৰা এই আভাষ পোৱা যায় যে পশুবধ—বিশেষকৈ গোবধৰ—নিষিদ্ধকৰণৰ লগত সাধাৰণ কৃষিজীৱি ৰাইজৰ অৰ্থনৈতিক স্বাৰ্থ বিশেষভাৱে জড়িত। কৌসম্বীয়ে লিখিছে: 'ইয়াৰ কাৰণ আছিল এয়ে যে যজ্ঞত বধ কৰা পশুবোৰ দুখীয়া খেতিয়কইঁতৰ পৰা বলেৰে কাঢ়ি অনা হৈছিল আৰু তাৰ ফলত খেতিয়ক সকলৰ বৰ কষ্ট হৈছিল।'[৩০] এই বিষয়ে আৰু কিছু কৌতুহলোদ্দীপক তথ্য পোৱা যায়। অবিশ্বাস্য যেন লাগিলেও এই কথা সঁচা যে অশোকৰ ৰাজত্বকালত বজাৰ আৰু চাৰিআলিত অন্যান্য মাংসৰ লগতে গোমাংসও বিক্ৰী কৰা হৈছিল।[৩১] ধৰ্মানন্দ কৌসম্বীৰ মতে বুদ্ধৰ কালতো এই প্ৰথাৰ প্ৰচলন আছিল: 'কিন্তু বুদ্ধই যাগ-যজ্ঞ যিদৰে নিষেধ কৰিছে, এই কথাৰ হলে তেনেকৈ নিষেধ কৰা নাই।'[৩২] কৌসম্বীৰ বিশ্লেষণ অনুযায়ী ইয়াৰ কাৰণ এয়ে যে যি গাই বা বলদক কচাই এ বধ কৰিছিল সেই গাইয়ে গাখীৰ দিয়া নাছিল কিম্বা সেই বলদ কৃষিকৰ্মৰ বাবে উপযুক্ত নাছিল। কিন্তু ৰজা-মহাৰজা সকলে কৰা আড়ম্বৰপূৰ্ণ বৈদিক যজ্ঞবোৰৰ কথা আছিল সুকীয়া। সেইবোৰ যজ্ঞত শ শ দমৰা বা দামুৰী বধ কৰা হৈছিল আৰু কৃষিকাৰ্য্যৰ বাবে'ই কি পৰিমাণে ক্ষতিকাৰক সেইটো সহজেই অনুমেয়।[৩৩]

ৰাজেন্দ্ৰলাল মিত্ৰৰ ব্যাখ্যাৰ আলোচনা প্ৰসংগত আমি দেখিছোঁ যে

হিন্দুধৰ্মৰ অহিংসা নীতিৰ ব্যাপক জন-স্বীকৃতিৰ কাৰণ হিচাপে তেওঁ মানৱ-প্ৰকৃতিৰ সহজাত মমত্ববোধ আৰু হিন্দুসকলৰ প্ৰতিবেশী বৌদ্ধসকলৰ প্ৰতি থকা শ্ৰদ্ধাৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। এই ব্যাখ্যা বৈজ্ঞানিক নহয়ঃ অহিংসা ধৰ্মৰ জন্ম, প্ৰচাৰ আৰু স্বীকৃতিৰ অৰ্থ সামাজিক কাৰণবোৰ ইয়াত অনুল্লেখিত থাকি গৈছে। তাৰোপৰি প্ৰশ্ন হয়ঃ যদি সহজাত মমত্ববোধৰ কাৰণেই অহিংসা নীতিয়ে ব্যাপক স্বীকৃতি লাভ কৰিছিল তেন্তে ভাৰতীয় সমাজ বিকাশৰ বিশেষ এই স্তৰত এই মমত্ববোধ হঠাৎ জাগ্ৰত আৰু সক্ৰিয় হৈ পৰিল কিয়? দৰাচলতে উৎপাদন ব্যৱস্থাৰ অগ্ৰগতি আৰু বিভিন্ন সামাজিক শক্তিৰ উত্থান-পতনৰ লগত —শেষ বিচাৰত—সামাজিক, নৈতিক আৰু ধৰ্মীয় ধ্যান ধাৰণা সম্পৰ্কিত। বস্তুবাদী সমাজতত্ত্বই আমাক এই শিক্ষাই দিয়ে। এইফালৰ পৰা চাবলৈ গলে ধৰ্মানন্দ কোসম্বীৰ ব্যাখ্যাত, পৰোক্ষভাৱে, অহিংসা নীতিৰ ব্যাপক জন-স্বীকৃতিৰ বিষয়ে কিছু মূল্যবান ইঙ্গিত পোৱা যায়; যেনে, সাধাৰণ কৃষিজীৱী ৰাইজে বৈদিক যাগ-যজ্ঞৰ বলিদান প্ৰথাক ভাল নাপাইছিল আৰু সেইধৰণৰ সামাজিক পৰিবেশত প্ৰাণীহত্যা বিৰোধী অহিংসা-নীতি জনপ্ৰিয় হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। পিছে এই বিষয়ে অধিক স্বচ্ছ আৰু বস্তুনিষ্ঠ ব্যাখ্যাৰ আভাষ পাবলৈ হলে আমি দামোদৰ ধৰ্মানন্দ কোসম্বীৰ মতামত সংক্ষেপে উল্লেখ কৰিব লাগিব। কোসম্বীৰ লিখনিৰ পৰা এই কথা বুজা যায় যে মূলতঃ ক্ৰমবিকাশমান কৃষি অৰ্থনীতিৰ দাবীতহে ভাৰতীয় সমাজত কালক্ৰমত গোবধ নিষিদ্ধ বুলি ঘোষিত হ'ল। কাৰণ পশুপালক বৈদিক সমাজৰ যাগ-যজ্ঞৰ বলিদান প্ৰথা—(সি প্ৰথাৰ কাৰণে সাধাৰণ কৃষকৰ গাই-বলদ বলেৰে কাঢ়ি অনা হৈছিল)—সেই প্ৰথা যে ক্ৰমবিকাশমান কৃষি কাৰ্য্যৰ বাবে অনিষ্টকৰ সেইকথা সহজেই অনুমান কৰা যায়। কোসম্বীয়ে কৈছেঃ 'The vedic animal sacrifices were for too onerous for a developing agarian economy.[৩৪] তেওঁ culture and civilization of Ancient India' নামৰ কিতাপখনত লিখিছে যে গোমাংস নিষিদ্ধকৰণৰ অৰ্থনৈতিক ভিত্তিৰ কথা প্ৰমাণ কৰিবলৈ দুটা তাৎপৰ্যপূৰ্ণ উদ্ধৃতিয়েই যথেষ্ট। প্ৰথমটো হ'ল এনে এটা পুৰণি গাথা—যিটো বুদ্ধৰ মুখ-নিঃসৃত বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। উদ্ধৃতিটোৰ প্ৰথম বাক্যকেইটা আমাৰ আলোচনাৰ বাবে গুৰুত্বপূৰ্ণঃ 'পিতা-মাতা, ভাই আৰু আন আন ইষ্ট-কুটুম্বৰ নিচিনাকৈয়ে গৰুও আমাৰ মিত্ৰ, কিয়নো গৰুৰ ওপৰতে খেতি নিৰ্ভৰ কৰে। সিয়েই আমাক অন্ন, বল, কান্তি আৰু সুখ দিওঁতা।...' এই উদ্ধৃতিৰ পাছতেই

কোসম্বীয়ে মন্তব্য দিছে যে নিষিদ্ধকৰণৰ প্ৰথমাৱস্থাত গোমাংস ভক্ষণক পাপ বুলি গণ্য কৰা নহৈছিল। দ্বিতীয় উদ্ধৃতিটো কোসম্বীয়ে মাও জেডংগৰ পৰা লৈছে। এই উক্তিৰ কেইটামান তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ কথা হ'ল: 'বস্তু কঢ়িওৱা বলদবোৰ কৃষকসকলৰ বাবে সম্পদ স্বৰূপ। যিহেতু 'এই জন্মত গো-বধ কৰিলে পাছৰ জন্মত গৰু হৈ জন্ম লব লাগিব' এইটো একপ্ৰকাৰৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাস— সেইবাবে এইবিধ বলদক বধ কৰা অনুচিত বুলিয়েই ভবা হয়। ক্ষমতালৈ অহাৰ আগতে ধৰ্মীয় নিষেধাজ্ঞাৰ দ্বাৰা গোবধ বোধ কৰাৰ বাহিৰে অন্য উপায় কৃষক-সকলৰ হাতত নাছিল।...'[৩৫] কৃষি অৰ্থনীতিৰ লগত নৈতিক তথা ধৰ্মীয় ভাৱধাৰাক সম্পৰ্কিত কৰি বস্তুনিষ্ঠ ঐতিহাসিক কোসম্বীয়ে যি ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে সি গো-বধ আৰু গোমাংস নিষিদ্ধকৰণৰ প্ৰশ্নটোক বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে বিচাৰ কৰি চাবলৈ ইতিহাসৰ সমাজ সচেতন প্ৰতিজন ছাত্ৰকেই উৎসাহিত কৰিব আৰু সেই বাবেই আমিও এই ব্যাখ্যা সম্পৰ্কে কিছু বহলাই আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিলোঁ।

এইখিনিতে আমি নৃতত্ত্ববিদ মাৰবিন হ্যাৰিছৰ মতামত উল্লেখ কৰাটো বোধহয় অপ্ৰাসঙ্গিক নহব। কাৰণ তেওঁৰ সংস্কৃতি সম্পৰ্কীয় কিতাপখনৰ 'Mother Cow' শীৰ্ষক অধ্যায়ত মূলতঃ কৃষিস্বাৰ্থৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততহে গো-বধ নিষিদ্ধ কৰণৰ ব্যাখ্যা কৰা হৈছে। তেওঁৰ ব্যাখ্যা সম্পৰ্কে চমু আভাষ পোৱা যাব এই কথা কেইষাৰিত: 'It seems probable that the sense of unutterable profanity elicited by cow slaughter has its roots in the excruciating contradictions between immediate and long run conditions of survival. Cow love with its secred symbols and holy doctrines protects the farmer against calcutations that are 'rational' only in the short term.'[৩৬] খৰাং বতৰ আৰু দুৰ্ভিক্ষৰ সময়ত খেতিয়কে গৰু বধ কৰা বা বেচি দিয়াৰ যথেষ্ট সম্ভাৱনা থাকে, যদিও কষ্ট সহিব পৰা শক্তি এই গৰুবোৰৰ প্ৰচুৰ। হ্যাৰিছে এই মন্তব্যৰ সপক্ষে উদাহৰণো দিছে। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ সময়ত বঙ্গদেশত দেখা দিয়া দুৰ্ভিক্ষৰ সময়ত গো-বধৰ সংখ্যা ইমান বাঢ়ি গৈছিল যে বৃটিছ চৰকাৰে গোৰক্ষাৰ কাৰণে সৈন্যবো সহায় লবলগীয়া হৈছিল ১৯৬৭ চনত ন্যুয়ৰ্ক টাইমছছত প্ৰকাশিত এটা বাতৰি মতে বিহাৰত দুৰ্ভিক্ষৰ

জালাত হিন্দুৱে গৰু মাৰি তাৰ মাংস খাবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাছিল। হ্যাৰিছৰ অনুমান মতে সম্ভৱতঃ তাৎক্ষণিক স্বস্তি দিব পৰা এইবিধ কাৰ্য্যৰ পৰা খেতিয়ক সকলক বিৰত ৰাখিবলৈ গোবধ নিষিদ্ধ কৰা হৈছিল, কিয়নো, এনে কাৰ্য্য স্বাভাৱিকতে খেতিয়ক সকলৰ বাবেই ক্ষতিকৰ—কাৰণ বিপদ আঁতৰ হোৱাৰ পাছত পথাৰৰ কাম চলাবলৈ গৰুৰ অভাৱ হয়। মাৰকিন হ্যাৰিছৰ এই ব্যাখ্যাৰেই কেৱল গোবধ নিষিদ্ধকৰণক সম্পূৰ্ণভাৱে বুজা সহজ নহয় সঁচা, কিন্তু কৃষি অৰ্থনীতিৰ লগত এই নিষিদ্ধকৰণ যে ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত সেইকথা পৰিষ্কাৰকৈ উপলব্ধি কৰাত তেওঁৰ ব্যাখ্যাই নিশ্চয় সহায় কৰে।

গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ উৎস অনুসন্ধান কৰোঁতে আমি দেখিছোঁ যে যোৱা শতিকাৰ ৰাজেন্দ্ৰলাল মিত্ৰৰ পৰা আৰম্ভ কৰি এই শতিকাৰ দামোদৰ ধৰ্মানন্দ কৌসম্বী পৰ্য্যন্ত—সকলোৱে কিবা নহয় কিবা প্ৰসঙ্গত বুদ্ধৰ অহিংসা নীতিৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। আকৌ, কৌসম্বীৰ আলোচনাৰ পৰা আমি এই কথাও জানিব পাৰিছোঁ যে মূলতঃ কৃষিকাৰ্য্যৰ দাবীতহে এটা সময়ত আমাৰ সমাজত গোবধ নিষিদ্ধ কৰা হৈছিল। স্বাভাৱিকতে বিশ্লেষণ প্ৰৱণ অনুসন্ধিৎসু মনত প্ৰশ্ন জাগিব: বুদ্ধৰ গোবধ সম্পৰ্কীয় অহিংসা নীতি কি কেৱল কৃষিজীৱি ৰাইজৰ স্বাৰ্থৰ সতেই সম্পৰ্কিত? প্ৰশ্নটো তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ, বিশেষকৈ বস্তুবাদী ঐতিহাসিক সকলৰ বাবে। কাৰণ, যি সকলে বৌদ্ধধৰ্মৰ বস্তুবাদী ব্যাখ্যা দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে তেওঁলোকৰ বহুতেই এই ধৰ্মমতক বণিক শ্ৰেণীৰ স্বাৰ্থৰ লগত সম্পৰ্কিত কৰা দেখা যায়। নিৰ্বিঘ্ন ব্যৱসায় বাণিজ্যৰ বাবে নিৰ্বিৰোধ, শান্ত সামাজিক পৰিবেশৰ প্ৰয়োজন। ৰাহুল সংকৃত্যায়নৰ মতে এইবাবেই এসময়ত বৃহৎ বণিকসকল বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হয় আৰু খৃষ্টীয় প্ৰথম শতাব্দী পৰ্যন্ত এই ধৰ্মৰ উন্নতিৰ বাবে বণিকসকলে মুক্তহস্তে দান কৰে।[৩৭] বণিক-স্বাৰ্থৰ লগত বৌদ্ধধৰ্মৰ সম্পৰ্ক ইমান ঘনিষ্ঠ যে ইতিহাসৰ বস্তুবাদী ব্যাখ্যাৰ ওপৰত বিশেষ আস্থা নথকা বাশামৰ দৰে ঐতিহাসিকেও এই সত্যক অস্বীকাৰ কৰিব পৰা নাই: 'We can parallel the rise of Buddhism and jainism···with the rise of an important mereantile class needing less expensive and less complicated rituals and demanding a more significant role in the religious life of India than the Brahmans would concede.'[৩৮] এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল: গোবধৰ প্ৰতি বুদ্ধৰ যি দৃষ্টিভঙ্গী তাৰ লগত বণিক স্বাৰ্থৰ কিবা সম্পৰ্ক আছে নে নাই? যদি আছে তেন্তে সেই সম্পৰ্ক কি ধৰণৰ? এই প্ৰশ্নৰ এটি

সমিধান দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে নৰেন্দ্ৰনাথ ভট্টাচাৰ্য্যই তেওঁৰ 'Ancient Indian Rituals and their Social Contents' নামক কিতাপখনত। কৌসম্বীৰ ব্যাখ্যাৰ লগত ভট্টাচাৰ্য্যৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ পাৰ্থক্য আছে, কাৰণ কৌসম্বীৰ দৰে গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ সৈতে কৃষিজীৱি বাইজৰ স্বাৰ্থক যুক্ত কৰাৰ পৰিবৰ্তে ভট্টাচাৰ্যই কেৱল বণিকসকলৰ স্বাৰ্থকেই সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দিছে। গৰু আমাৰ মিত্ৰ, গৰুৱে খেতিৰ কাম কৰে, আমাক অন্ন, বল, কান্তি আৰু সুখ দিয়ে ইত্যাদি কথা থকা বৌদ্ধ-সাহিত্যৰ গাথাটো আমি ইতিমধ্যে উদ্ধৃত কৰিছোঁ। নৰেন্দ্ৰনাথ ভট্টাচাৰ্যই এই গাথাৰ ভাৱাৰ্থ সংক্ষেপে উল্লেখ কৰি এই সিদ্ধান্তলৈ আহিছে যে বণিকসকলৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান দাবীয়েই যে গো-ৰক্ষা সম্পৰ্কীয় এই শিক্ষাৰ ভিত্তি সেই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই।[৩৯] এই ফালৰ পৰা চাবলৈ গলে ভট্টাচাৰ্য্যৰ ব্যাখ্যা বোধহয় কিছু পৰিমাণে অসম্পূৰ্ণ, যদিও যি বণিকসকল বৌদ্ধধৰ্মৰ সমৰ্থক আৰু প্ৰচাৰক তেওঁলোকৰ স্বাৰ্থৰ লগত বুদ্ধ-নিন্দিত গোবধৰ নিষিদ্ধকৰণৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়ে অন্ততঃ কিছু আভাষ তেওঁৰ লিখনিত পোৱা যায়।

নৰেন্দ্ৰ ভট্টাচৰ্যই তেওঁৰ 'Ancient Indian Rituals and their Social Contents ত লিখা কিছু কথাই ভাৰতীয় ইতিহাসৰ বস্তুবাদী ছাত্ৰৰ বাবে চিন্তাৰ নতুন খোৰাক যোগায়। ভট্টাচাৰ্যৰ মতে পশুপালনৰ স্তৰলৈ বিৱৰ্তিত হোৱাৰ পাচতো সমাজত প্ৰাক্ পশুপালক সমাজৰ বহুতো ধৰ্মীয় আচাৰ-অনুষ্ঠান বহুদিনলৈকে থাকি যায়। পশুবলিদান প্ৰথা এই আচাৰ-অনুস্থানবোৰৰ ভিতৰত অন্যতম। স্বাভাৱিকতে, সমাজ-বিকাশৰ এটা স্তৰত, উচ্চতৰ পশুপালক সমাজৰ প্ৰয়োজনৰ লগত এই আদিম প্ৰথাবোৰ থাপ খাব নোৱাৰা হয়। উত্তৰ ঋক্‌বৈদিক সমাজত এই বলিদান প্ৰথা গো-সম্পদৰ অৰ্থহীন ধ্বংসৰ কাৰণ হৈ পৰিছিল বুলি ভট্টাচাৰ্যই উল্লেখ কৰিছে। আলোচনা প্ৰসংগত তেওঁ এঠাইত লিখিছে : In higher pastoral societies, cattle are used principally for milk and wealth, not for meat, and therfore the flesh of domestic animals—especially female—is commonly tabooed. This alone explains the taboo of beef eating which is one of the main characteristics of present day Hindu society.'[৪০] কৃষিকাৰ্য্যৰ প্ৰয়োজনৰ ওপৰত উপযুক্ত গুৰুত্ব নিদিয়াকৈ কেৱল এই ব্যাখ্যাৰে গোমাংস নিষিদ্ধ কৰণৰ প্ৰশ্নটো সঠিক আৰু সম্পূৰ্ণভাৱে বুজাটো সম্ভৱ হয় নে নহয় সেইটো অৱশ্যে এটা বিতৰ্কমূলক বিষয়

আৰু ভাৰতৰ সমাজ-ইতিহাস সম্পৰ্কে পৰ্য্যাপ্ত পৰিমাণৰ অধ্যয়ন থকা লোকে সেই বিতৰ্কত অংশও লব পাৰে। আমি বৰ্তমান সেই বিতৰ্কলৈ নগৈ অন্য এটা কথাহে উল্লেখ কৰিব বিচাৰিছোঁ। কথাটো হ'ল, বণিক স্বাৰ্থৰ লগত গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ সম্পৰ্ক। ভট্টাচাৰ্যৰ মতে উচ্চতৰ পশুপালক সমাজত উদ্বৃত্ত উৎপাদন হোৱাৰ ফলত ব্যৱসায়ৰ প্ৰচলন আৰম্ভ হয় আৰু যিহেতু বানিজ্যত গৰুৱেই হ'ল বিনিময়ৰ আটাইতকৈ সুবিধাজনক মাধ্যম সেই বাবে এই সমাজত বৈদিক যাগ-যজ্ঞৰ পশু বলিদান প্ৰথা—যি প্ৰথা মতে ব্যাপক গো-বধও কৰা হৈছিল—সেই প্ৰথা ব্যৱসায় বাণিজ্যৰ বাবে ক্ষতিকাৰক হৈ পৰে : 'Higher pastorals and also higher agriculturists, led to the production of surplus and prepared the ground for the rise of urban settlements. Trade was facilitated in which cattle served as the best medium of exchange. The Brahmanical religious practices didnot suit this new condition. The Brahmanical attitude towards trade was not helpful.[৪১] এই বিচাৰ বিশ্লেষণৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি ভট্টাচাৰ্য্যই কৈছে যে বুদ্ধৰ গোৰক্ষামূলক নীতি-শিক্ষা বণিক শ্ৰেণীৰ দাবীৰ ওপৰত প্ৰতিস্থিত। তাৰমানে, কৃষি-কাৰ্য্যৰ প্ৰয়োজনৰ খাতিৰত নহয়, ব্যৱসায় বানিজ্যত বিনিময়ৰ মাধ্যম হিচাপেহে গৰুৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ কাৰণে বণিক শ্ৰেণীৰ দাবীৰ প্ৰতি নৈতিক সমৰ্থন আগবঢ়োৱা বৌদ্ধধৰ্মই এই শিক্ষা দিছে। কোৱা বাহুল্য যে ভট্টাচাৰ্য্যৰ এই সিদ্ধান্তক সম্পূৰ্ণভাৱে গ্ৰহণযোগ্য বুলি কৰ নোৱাৰি,—যদিও বণিক সকলৰ স্বাৰ্থৰ লগত গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ সম্পৰ্ক অনুসন্ধান কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ই এক নতুন, চিন্তা-উদ্রেকাৰী ব্যাখ্যাৰ সন্ধান দিছে। ভট্টাচাৰ্যৰ কথাখিনিৰ তাৎপৰ্য্যও এইবাবে বিশেষ গুৰুত্বপূৰ্ণ।

আমি এই আলোচনাৰ আৰম্ভণিতে উল্লেখ কৰিছোঁ যে বস্তুবাদী সমাজতত্বৰ ওপৰত আস্থা থকা ঐতিহাসিক সকলে আমাৰ ঐতিহ্যৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত কাল্পনিক তথা মনে-গঢ়া 'সত্যতকৈ বাস্তৱ, বিষয়গত সত্যৰ ওপৰতহে সামগ্ৰিক গুৰুত্ব দিয়ে। সেইবাবে আলোচনা শেষ কৰাৰ আগতে গোমাংস নিষিদ্ধকৰণৰ সম্পৰ্কে আমি যি দুই এটা বস্তুবাদী বিশ্লেষণৰ কথা জানিব পাৰিছোঁ সেই বিষয়ে কিঞ্চিৎ বহলাই ব্যাখ্যা কৰিবলৈ যত্ন কৰিলোঁ। বহুক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে আমাৰ দেশৰ অতীত ইতিহাস ব্যাখ্যা কৰোঁতে অ-বস্তুবাদী ঐতিহাসিক সকল সমসাময়িক ভাৱাদৰ্শৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হয়। অৱশ্যে কেতিয়াবা ভাৱাদৰ্শৰ এই

নিয়ন্ত্ৰণকাৰ্য্য অজ্ঞাতেই চলে ; কিন্তু হলেও-শেষ বিচাৰত—এনে ধৰণৰ ইতিহাস ৰচনাই সমসাময়িক ভাবাদৰ্শৰ সনাতনত্ব প্ৰমাণ কৰিব বিচৰা কিম্বা জাতীয় ঐতিহ্য সম্পৰ্কে ভিত্তিহীন তথা 'অহেতুক গৰ্ববোধৰ জন্ম দিব বিচৰা শক্তিবোৰৰ হাততেই হাতিয়াৰ তুলি দিয়ে। গোবধ বা গোমাংস ভক্ষণৰ ক্ষেত্ৰত এইধৰণৰ অপব্যাখ্যা বা ভুলৰ সম্ভাবনা পুৰা মাত্ৰাই আছে,—কাৰণ এই বিষয়ত হিন্দু সমাজ—আনকি শিক্ষিত হিন্দু সকলো—ধৰ্ম সচেতন। কিন্তু সমসাময়িক হিন্দু সমাজত গোবধ, গোমাংস ইত্যাদি সম্পৰ্কে যিবোৰ ধাৰণা চলি আছে সেই বোৰৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত দৃষ্টিভঙ্গী বিচাৰ কৰিলে আমাৰ ঐতিহ্য সম্পৰ্কে জানো সঠিক ধাৰণা পোৱাটো সম্ভৱ ? আমাৰ দীৰ্ঘ আলোচনাৰ মাজতেই এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ নিহিত আছে। বস্তুবাদী ঐতিহাসিক সকলৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ অবৈজ্ঞানিক আৰু বিষয়ীগত দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰা মুক্ত আৰু সেইবাবে আমি তেওঁলোকৰ--লিখনিৰ পৰা যি অতীত পৃথিবীৰ কথা জানিবলৈ পাওঁ সেইখন পৃথিবী সাধাৰণতে আমাৰ দৰে নহয়, আমাতকৈ গুণগতভাৱে ভিন্ন—আৰু এই ভিন্নতা দৰাচলতে সমাজৰ গতিশীলতাৰেই প্ৰমাণ। কোৱা বাহুল্য যে আমাৰ আলোচ্য বিষয়ৰ ক্ষেত্ৰত এই গতিশীলতাৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ, কাৰণ ইতিমধ্যে আমি দেখিছোঁ যে সমাজৰ পৰিবৰ্তনশীলতাৰ বাবেই এটা সময়ত আমাৰ সমাজত গোবধ আৰু গোমাংস ভক্ষণক নিষিদ্ধ কৰা হৈছিল। এইধৰণৰ ব্যাখ্যা অৱশ্যে বহুতৰেই বাবে গ্ৰহণ যোগ্য নহয়। প্ৰাচীন ভাৰতীয় সমাজত গোমাংসৰ প্ৰচলনৰ কথা বহুতে ইতস্ততঃ ভাবে স্বীকাৰ কৰিলেও গোবধ নিষিদ্ধকৰণক নৈতিক অগ্ৰগতি হিচাপে ভবা মানুহৰ অভাৱ আমাৰ সমাজত নাই। গতিকে এই ধৰণৰ নৈতিক অগ্ৰগতিৰ লগত উৎপাদন ব্যৱস্থাৰ পৰিবৰ্তন, কৃষি অৰ্থনীতি, বিনিময়ৰ মাধ্যম হিচাপে গৰুৰ গুৰুত্বৰ দৰে স্থূল কথাক সম্পৰ্কিত কৰিলে তেওঁলোক অসন্তুষ্ট হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। কিন্তু গোবধ, গোমাংস ইত্যাদি সম্পৰ্কে ধৰ্মীয় শাস্ত্ৰ, চিকিৎসা শাস্ত্ৰ, আচাৰ অনুস্থান ইত্যাদিৰ পৰা যি সত্য জনা যায় তাক বস্তুনিষ্ঠ, সমাজ-সচেতন ঐতিহাসিকে অস্বীকাৰ কৰে কেনেকৈ ? 'সমাজ-সচেতন' বিশেষণটো আমি সচেতনভাৱে প্ৰয়োগ কৰিছোঁ, কাৰণ গোবধ আৰু গোমাংসৰ প্ৰচলন সম্পৰ্কীয় ঐতিহাসিক সত্যৰ সন্ধান এতিয়া কেৱল অতীত সম্পৰ্কে জ্ঞানান্বেষণেই নহয়, ই সমসাময়িক কিছু সামাজিক-ৰাজনৈতিক সমস্যাৰ সতেও জড়িত হৈ পাৰিছে। আনকি গোমাংসৰ প্ৰশ্নক কেন্দ্ৰ কৰি হিন্দু-অহিন্দুৰ মাজত কেতিয়াবা তিক্ত অনৈক্যৰ সৃষ্টি হোৱাও দেখা যায় : গো-প্ৰীতিয়ে দৰাচলতে হিন্দুসকলৰ

মানৱপ্ৰীতি একবিন্দুও বঢ়াব পৰা নাই।[৪২] গতিকে এই সম্পৰ্কে সমাজ সচেতন ঐতিহাসিকসকল তৎপৰ হোৱা উচিত। জনসাধাৰণৰ অজ্ঞতাৰ সুযোগ লৈ স্বাৰ্থই জাতিদম্ভ, সাম্প্ৰদায়িক কুৎসা, ধৰ্মীয় কু-সংস্কাৰ ইত্যাদিৰ দ্বাৰা নানা প্ৰকাৰৰ বিভেদ সৃষ্টি কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে আৰু কিছু ক্ষেত্ৰতো সফলো হয়। বস্তুবাদী ঐতিহাসিক সকলৰ গৱেষণালব্ধ সত্য আৰু শিক্ষাৰ সহজবোধ্য ব্যাপক প্ৰচাৰ এই অকল্যাণকামী অজ্ঞতাৰ বিৰুদ্ধে এক শক্তিশালী হাতিয়াৰ। সীমিত বিদ্যাবুদ্ধিৰে আমি বৰ্তমান নিৰন্তৰ এই মঙ্গলময় হাতিয়াৰৰ ব্যৱহাৰ শিকিবলৈ যত্ন কৰিছো।

সূত্ৰ নিৰ্দেশ আৰু প্ৰাসঙ্গিক টোকা :

(১) Cow (Hindu), Encyclopaedia of Religion and Ethics (Ed. J. Hastings) p 225. মহাভাৰতৰ এই উদ্ধৃতিৰ পাছত লিখকজনে কৈছে : 'The same feeling is already present, but not yet so strongly developed, in Vedic times (p. 225). এই ধৰণৰ উক্তিয়ে এনে ধাৰণাৰ সৃষ্টি কৰাৰ সম্ভাৱনা থাকে যে বৈদিক যুগত গোবধ নিষিদ্ধ আছিল। উল্লেখযোগ্য যে Beef in Ancient India-ৰ পাতনিত স্বামী ভূমানন্দই মহাভাৰতৰ পৰা এটা তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ উদ্ধৃতি দিছে। উদ্ধৃতিটোৰ সাৰাংশ হ'ল : প্ৰাচীন কালত ৰজা ৰন্তীদেৱৰ ৰন্ধনশালত দৈনিক দুহেজাৰ গৰু বধ কৰা হৈছিল। কালিদাসৰ মেঘদূত কাব্যত ৰজা ৰন্তিদেৱে যজ্ঞত বধ কৰা গৰুৰ চৰ্মস্তূপৰ পৰা প্ৰৱাহিত শোণিত-উদ্ভূত নদীৰ উল্লেখ আছে। (দ্ৰষ্টব্য : কালিদাসেৰ মেঘদূত, অনুবাদক : অমূল্য চন্দ্ৰ সেন, পৃঃ ৪৪)।

(২) এই প্ৰবন্ধটো মিত্ৰৰ Indo Aryans গ্ৰন্থৰ অন্তৰ্ভূক্ত কৰা হয়। পৰৱৰ্ত্তী কালত প্ৰবন্ধটো পৃথকভাৱে প্ৰকাশ কৰা হয়।

(৩) ধৰ্মানন্দ কৌসম্বী, ভগবান বুদ্ধ, (অনুবাদক : চক্ৰেশ্বৰ ভট্টাচাৰ্য্য) পৃ: ২৮৩।

(৪) C. Kunhan-Raja, The Quintessence of the Rigveda, p 119. বেদত গোবধ, গোমাংস ইত্যাদিৰ কথা আছে বুলি কলে বহুতো ঐতিহ্যপন্থী নাৰাজ হয়। অলপতে এই ধৰণৰ উক্তিৰ উত্তৰত এখন ধৰ্ম-প্ৰচাৰৰ পত্ৰিকাই বেছ গৰ্বেৰে লিখিছে যে বেদত গোবধ নিষিদ্ধ কৰা নিৰ্দেশৰ সংখ্যা

শতাধিক হব (Truth, 25th May, 1979) হয়তো এই নির্দেশ সমূহ গোমাংসৰ প্রতি আসক্তি নথকা আৰ্য্যায়িত অনাৰ্য্যৰ ৰচনাও হব পাৰে, (Mahadev Chakrabarty, Beef-Eating in Ancient India, Social Scientist, June, 1979) ইয়াৰোপৰি এই নির্দেশবোৰ পৰবৰ্ত্তী কালৰ সংযোজন হয় নে নহয় কিম্বা গৰুৰ প্রতি থকা এই শ্ৰদ্ধাৰ ক্ষেত্ৰত ক্রমবিকাশ মান পশুপালক সমাজৰ প্রভাব কি ধৰণৰ সেই বিষয়ে সঠিককৈ পৰ্য্যাপ্ত অধ্যয়ন থকা লোকৰ পৰাহে জনা যাব। পিছে কুনহানে তেওঁৰ কিতাপখনত ঋক্‌বেদৰ পৰা উদ্ধৃত কৰা উদাহৰণৰ পৰা বুজা যায় যে ঋক্‌বেদও গোবধ, গোমাংস ভক্ষণ ইত্যাদি 'পাপ'ৰ পৰা মুক্ত নহয় : 'To the fire who has the bull as food, who has the cow as food ——we offer these songs' 'For whom horses, buffaloes, oxen, cows and goats were brought out and offered in that fire'. 'The heroes cooked the spotted bull' উল্লেখ যোগ্য যে কুনহান বস্তুবাদী নহয়, তেওঁৰ ঐতিহ্যগত বহু ক্ষেত্ৰত পীড়াদায়ক।

(৫) A. A. Macdonell & A. B. Keith, Vedic Index of Name and Subjects. p. 233.

(৬) সুৰেশচন্দ্ৰ বন্দোপাধ্যায়, তিন হাজাৰ বছৰেৰ লোকায়াত জীবন, পৃঃ ১৪৯।

(৭) Romila Thapar & others, Communalism and the writing of Indian History p. 11.

(৮) R. S. Sarmah, In defence of 'Ancient India', p.20-21,

(৯) ৰাহুল সাংকৃত্যায়ন, মানৱ সমাজ, পৃঃ ১৩৪-১৩৫

(১০) ঐ, পৃঃ ৬১

(১১) D. D, Kosambi, The Culture and Civilization of Ancient India it Historical outline, p. 102.

(১২) R. Mitra. Beef in Ancient India, p. 8.

(১৩) Ibid, p. 20.

(১৪) Ibid, p. 30.

(১৫) ধৰ্মানন্দ কৌসম্বী, ভগবান বুদ্ধ, পৃঃ ২৮৪।

(১৬) R. Mitra, Beef in Ancient India, p. 5-5. আধুনিক অভিধানত 'গোঘ্ন'ৰ অৰ্থ দিয়া আছে এই ধৰণে : 1. Destructive to cows 2 One who has killed, a cow. 3. One for whom a cow is killed, a guest. (Apte The Practical Sanskrit-English Dictionary). লক্ষণীয় যে তৃতীয় অৰ্থটোৱে প্ৰাচীন প্ৰথাৰ স্মৃতি বহন কৰিছে।

(১৭) R. Mitra, Beef in Ancicnt India, p. 6-7.

(১৮) Ibid, 7.

(১৯) Debiprasad Chattopadhyaya. Science and Society in Ancient India, p. 381-382.

(২০) Ibid, p. 16.

(২১) Ibid, p. 387.

(২২) Ibid, p. 385.

(২৩) ৰাহুল সাংকৃত্যায়ন, বৈজ্ঞানিক বস্তুবাদ, পৃঃ ৩৩

(২৪) Quoted in L.S.S, O'Malley, 'Indian Caste Customs, p. 120.

(২৫) R. Mitra, Bees in Ancient India, p. 34.

(২৬) M. K. Gandhi, Non-Violence in Peace and War (Vol-1), p 6.

(২৭) R. Mitra, Beef in Ancient India, p, 35, এই প্ৰসংগত আমি হাটনৰ মত উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। তেওঁৰ মতে, হিন্দুশাস্ত্ৰত গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ লগত 'public feeling' ৰ প্ৰতি সন্মান প্ৰদৰ্শনৰ যি সম্পৰ্ক দেখা যায় সি আচলতে হ'ল 'a clear indication of the contrast between the religions of the socially superior Aryan invaders and the cattle-cherishing inhabitants who formed the bulk of the population (J. H. Hutton, Caste in India, p. 228). অতএব, the reverence paid to cattle predates the Rigvedic invasion'. (Ibid, 227) এইকথা অৱশ্যে সহজেই অনুমান কৰা যায় যে হাটন-উল্লেখিত 'Cattle-Cherishing Inhabitants' সকল মূলতঃ কৃষিজীৱি.—আৰু কৃষিজীৱি হোৱা কাৰণে তেওঁলোকৰ সমাজত

গোবধ নিষিদ্ধ হোৱাটো স্বাভাবিক, হাট্টনে অনুমান কৰাৰদৰে নিষিদ্ধকৰণৰ ধাৰণা মূলতঃ বাহিৰৰ পৰা অহা আচাৰ অনুস্থান হোৱাৰ সম্ভাৱনা কম। একে ধৰণৰ অৰ্থনীতিয়ে প্ৰায় একেধৰণৰ আচাৰ-অনুস্থান তথা ধ্যানধাৰণাৰ জন্ম দিয়াটোৱেই স্বাভাৱিক। সকলো ক্ষেত্ৰতে diffusion ৰ তত্ত্ব নিশ্চয় প্ৰযোজ্য নহয়। এই খিনিতে উল্লেখ কৰা উচিত হব যে সিন্ধু-সভ্যতাৰ গৱেষণাৰ লগত বিশেষভাৱে যুক্ত অতুল সুৰৰ মতে সিন্ধু-সভ্যতাৰ ধাৰকসকলে গোমাংস নাখাইছিল। (দ্ৰষ্টব্য ঃ অতুল সুৰ, সিন্ধু-সভ্যতাৰ স্বৰূপ ও অৱদান, পৃঃ ৪৬) সিন্ধু সভ্যতা মূলতঃ কৃষিভিত্তিক কাৰণেই তাত গোমাংসৰ প্ৰচলন নাছিল নেকি ?

(২৮) ধৰ্মানন্দ কৌসম্বী, ভগবান বুদ্ধ, পৃঃ ২৮২।

(২৯) ঐ, পৃঃ ২২৮-২২৯।

(৩০) ঐ, পৃঃ ২৩৪।

(৩১) D. D, Kosambi, The culture and civilization of Ancient India in Historical outline, p, 162.

(৩২) ধৰ্মানন্দ কৌসম্বী, ভগৱান বুদ্ধ, পৃঃ ২৩৫।

(৩৩) সন্দেহ হয়, যাগ-যজ্ঞত উদ্দেশ্যে সাধাৰণ খেতিয়কৰ গৰু-ছাগলী কাঢ়ি অনাৰ মাজত অৰ্থনৈতিক উদ্দেশ্যও লুকাই আছিল। কাৰণ সাধাৰণ খেতিয়ক যিমানেই নিঃস্ব হয় আৰু যিমানেই দাৰিদ্ৰ্যৰ মাজত ডুব যায় সিমানেই তেওঁলোক কিছু ক্ষেত্ৰত মহাজন, জমিদাৰ ইত্যাদিৰ ওপৰত অধিক নিৰ্ভৰশীল হৈ পৰে।

(৩৪) D. D. Kosambi, The Decline of Buddisim in India, Exasperating Essays, p 65.

(৩৫) D.D. Kosambi, The Culture and Civilization of India in Historical Outline, p. 103. বৌদ্ধ সাহিত্যৰ গাঁথা উদ্ধৃত কৰাৰ পাচত কৌসম্বীয়ে কৈছে ঃ 'There was no question of beef-eating as a sin in the earlier days of the ban'. ইয়াৰ পৰা সহজেই অনুমান কৰা যায় যে পৰবৰ্তীকালত ব্ৰাহ্মণসকলে এই নিষিদ্ধকৰণক ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰলৈ ৰূপান্তৰিত কৰে ঃ যি ব্ৰাহ্মণসকল এসময়ত গোমাতাৰ প্ৰধান ভক্ষক আছিল তেওঁলোকেই হৈ পৰিল গোমাতাৰ প্ৰধান ৰক্ষক। গো-ভক্তি সম্পৰ্কীয় ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ সামাজিক-ৰাজনৈতিক তাৎপৰ্য্যৰ বিষয়ে দেবীপ্ৰসাদ

চট্টোপাধ্যায়ৰ এই কথা কেইষাৰ স্মৰ্তব্য : 'For the purpose of ruling the people effectively, the law-givers and statesmen found a cluster of superstitions extremely useful, which therefore they wanted systematically to enforce. The religious reverence for the cows and Brahmins belongs to this cluster. (D. Chattopadhpaya, Science and society in Ancient India, p. 386).

(৩৬) M. Harris ; cows, Pigs, wars and witches, p. 22.

(৩৭) ৰাহুল সাংকৃত্যায়ন, মানব সমাজ, পৃঃ ১১৭-১১৮।

(৩৮) A. L. Basham, Aspects of Ancient India Culture, p. 32-33.

(৩৯) N. N. Bhattacharya, Ancient Indian Rituals and their Social content', p. 16.

(৪০) Ibid, p. 15.

(৪১) Ibid p. 16, এই প্ৰসঙ্গত এঙ্গেলচৰ এই কথাকেইষাৰ উল্লেখ্য : 'The principal article which the pastoral tribes offered their neighbours for exchange was cattle ,···in short, cattle assumed the function of money and served as money already at this stage. (F. Engels, The Origin of the Family, Private property and the state, pp. 156-7). লক্ষ্যণীয় যে cattle শব্দৰ লগত অৰ্থ আৰু সম্পদ বিষয়ক কেইবাটাও শব্দ সম্পৰ্কিত : 'The word pecuniary is derived from the latin pecus, cattle, and the words cattle, cattel and capital are related, (The columbia Encyclopaedia, p, 364), ঋক্‌বেদত গৰু আৰু অশ্বাৰৰ সম্পদৰ অৰ্থত 'পশু' শব্দটো ব্যৱহাৰ হোৱাৰ সম্ভাৱনাৰ কথাও ঐতিহাসিক সকলে অনুমান কৰে। (R. S. Sarmah, Forms of Property in the Early portions of the Rg Veda, in Indian History congress, Vol, I' p. 96) উল্লেখযোগ্য যে গোবধ নিষিদ্ধকৰণৰ লগত কিছুক্ষেত্ৰত বণিক শ্ৰেণীৰ অন্যান্য স্বাৰ্থও পৰোক্ষভাৱে জড়িত থকাৰ সম্ভাৱনা নথকা নহয়।

যেনে, যি বৈদিক যাগ-যজ্ঞৰ বলিদান প্ৰথাই সাধাৰণ কৃষিজীৱি ৰাইজৰ গোসম্পদ ধ্বংস কৰি তেওঁলোকৰ ক্ৰয়-ক্ষমতা কমাই দিছিল সেই বলিদান প্ৰথাৰ বিৰুদ্ধে কোৱা কথা জানো বণিক শ্ৰেণীৰ স্বাৰ্থৰ সপক্ষেও নাযায়? আকৌ, নিৰপেক্ষ শক্তিশালী কৰিবলৈ আৰু জনসমৰ্থন লাভৰ খাতিৰত সেই সময়ৰ বণিক শ্ৰেণীয়ে হয়তো এনে কিছু দাবীৰ প্ৰতি সমৰ্থন আগবঢ়াইছিল যিবোৰ মূলতঃ সাধাৰণ ৰাইজৰ প্ৰয়োজনোদ্ভূত। অৱশ্যে এইবোৰ আমাৰ অনুমানহে। এই বিষয়ে আৰু অধিক গৱেষণাৰ প্ৰয়োজন আছে।

(৪২) হ্যাৰিছৰ মন্তব্য এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰা যায়: '—love ot cow does not stimulate love of man. Since Moslems spurn pork but eat beef, many Hindus consider them to be cowkillers. Before the partition of Indian-subcontient into India and Pakistan, bloody communal riots aimed at preventing the Moslems from killing cows became annual occurences' (Marvin Harris, Cows, Pigs, Wars and Witches, p. 16) অতীতত্তো গোহত্যাৰ প্ৰশ্নই সাধাৰণ ৰাইজৰ ঐক্যক বিঘ্নিত কৰিছিল বুলি সহজেই অনুমান কৰা যায়:···'the horror expressed by devout Hindus over the slaughter of cattle served to strenghten the division between Hindus, Muslims and christians in the Mughal period—' (Encyclopaedia Britannica, vol III, p, 206).

---

* ৰচনা কাল: ১৯৭৯/ নতুন বাটী, এপ্ৰিল-মে আৰু চেপ্তেম্বৰ-অক্টোবৰ, ১৯৮১ (অসম্পূৰ্ণভাৱে প্ৰকাশিত)

গান্ধী আৰু চেক্স

গান্ধীৰ নাম শুনিলে সাধাৰণতে মনলৈ চেক্সৰ কথা নাহে, অহিংসাৰ কথাহে আহে। প্ৰথম দৃষ্টিত সেইবাবে গান্ধীৰ নামৰ লগত 'চেক্স' শব্দটো খাপছাড়া যেন লগাটোৱেই স্বাভাবিক। কিন্তু গান্ধীয়ে 'সত্যান্বেষণ'ৰ খাতিৰত যিবোৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা চলাইছিল তাৰপৰা তেওঁ চেক্সক বিতাৰিত কৰা নাই। গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য তত্ত্ব এই 'সত্যান্বেষণ'ৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু অবিচ্ছেদ্য অংগ। ১৯০৬ চনত গান্ধীয়ে ব্ৰহ্মচৰ্য জীৱন যাপন কৰিবলৈ প্ৰতিজ্ঞা কৰে, তাৰ পিছৰে পৰা পত্নীৰ সতে তেওঁৰ কোনো দৈহিক-মিলন হোৱা নাই বুলি তেওঁৰ লিখনিৰ পৰা জনা যায়। কিন্তু ইয়াতেই সন্তুষ্ট নাথাকি তেওঁ 'সত্যান্বেষণ'ৰ বাবে আৰু দুঃসাহসিক পৰীক্ষা চলাই যায়। ১৯৪৬ চনত, বাৰ্দ্ধক্যৰ নিস্তেজনাৰ মাজতো, তেওঁ নিজৰ আত্মসংযমৰ অগ্নিপৰীক্ষাৰ কাৰণে নিবিড়োষ্ণ নাৰী-সান্নিধ্যৰ আশ্ৰয় লৈছিল। চেক্স, বিবাহ, যৌন জীৱন, জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ, আত্মসংযম ইত্যাদি সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে স্পষ্টভাবে কিছু কথা কৈ গৈছে। গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভূমিকা, অৰ্থনৈতিক চিন্তা আৰু তেওঁৰ অহিংসা নীতি তথা হৃদয়-পৰিবৰ্তনৰ তত্ত্ব লৈ যিমান আলোচনা হৈছে তাৰ তুলনাত তেওঁৰ যৌন-নৈতিকতা সম্পৰ্কে বৈজ্ঞানিক আলোচনা প্ৰায় হোৱাই নাই বুলিলে বোধহয় ভুল কোৱা নহ'ব। অথচ তেওঁৰ যৌন-নৈতিকতা সম্পৰ্কীয় লেখামেলাবোৰ পঢ়িলে বিশ্ব প্ৰকৃতিৰ নিয়ম-কানুনৰ বিৰুদ্ধে অন্ধভাবে যুদ্ধ ঘোষণা নকৰা যিকোনো মানুহে বুজিব গান্ধীৰ যৌন-নৈতিকতা কি দৃঢ়ভাবে ভাববাদী বিশ্ববীক্ষাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত: তেওঁৰ জীৱন-দৰ্শনত বৈজ্ঞানিক চিন্তাৰ প্ৰভাব কিমান, ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ তথা পুৰুষ-প্ৰধান প্ৰমূল্যৰ পৰা তেওঁ মুক্ত আছিল নে নাই, মানব-প্ৰকৃতিৰ অগ্ৰগতি আৰু যৌন-জীৱন সম্পৰ্কে তেওঁৰ দৃষ্টিভংগী কি, সুস্থ যৌন-নৈতিকতা বোলোঁতে তেওঁ কি বুজিছিল—এইবোৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰ তেওঁৰ চেক্স বিষয়ক লিখাবোৰত পোৱা যায়। মজাৰ কথা এই যে, জনসাধাৰণৰ যিসকলে গান্ধীৰ জীৱন-দৰ্শনক শ্ৰদ্ধা কৰে তেওঁলোকৰ বহুতেই তেওঁৰ ব্ৰহ্মচৰ্য-তত্ত্বৰ কথা ভালদৰে নাজানে। অথচ বস্তুবাদী দৃষ্টিভংগীৰে এই তত্ত্বৰ বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰিলে আনকি বহুতো গান্ধী-অনুৰাগীৰ দৃষ্টিতো তেওঁৰ ব্ৰহ্মচৰ্য-তত্ত্বৰ যুক্তিহীনতা ধৰা নপৰাকৈ নাথাকে। গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য-তত্ত্ব বোধহয় গান্ধীবাদৰ

আটাইতকৈ অবৈজ্ঞানিক, উদ্ভট আৰু অবাস্তব—অতএব অ-জনপ্ৰিয় অংশ। এই তত্ত্বৰ ব্যৰ্থতা সম্পৰ্কে কোনো প্ৰমাণ দিয়াৰ দৰকাৰ নাই; ভাৰতবৰ্ষৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান জনসংখ্যাই প্ৰমাণ কৰে গান্ধীবৰ্ণিত ব্ৰহ্মচাৰীৰ সংখ্যা আমাৰ দেশত কিমান তাকৰ। এইবাবেই হয়তো গান্ধীপন্থীসকলে গান্ধীবাদৰ এই দুৰ্বলতম স্তম্ভটো সাধাৰণতে ঢাকি ৰাখিবলৈ যত্ন কৰে।

নিষ্কাম যৌন-কৰ্মৰ চিন্তা এক প্ৰকাৰৰ হাস্য-উদ্ৰেককাৰী কল্পনা। কিন্তু আমাৰ ধাৰ্মিক পুৰুষসকলে এইধৰণৰ কল্পনাৰ ওপৰত যথেষ্ট গুৰুত্ব দিয়া দেখা যায়। প্ৰাচীন ভাৰতত 'নিয়োগ' নামৰ এবিধ প্ৰথা চালু আছিল। অক্ষম স্বামী কিম্বা নিঃসন্তান বিধবাৰ গৰ্ভত অন্য পুৰুষৰ দ্বাৰা সন্তান জন্ম দিয়াৰ নিয়মকেই নিয়োগ প্ৰথা বোলা হয়। শস্ত্ৰকাৰসকলৰ নিৰ্দেশ অনুসৰি নিয়োগ প্ৰথামতে প্ৰজনন কাৰ্য সমাধা কৰোঁতে সকলো প্ৰকাৰ কামভাব বৰ্জন কৰি দুয়ো এনেভাবে নিজৰ মনক পবিত্ৰ আৰু নিষ্কাম ৰাখিব যে পৰস্পৰে পৰস্পৰক শহুৰ আৰু বোৱাৰী হিচাপে জ্ঞান কৰিব।[১] নিষ্কাম যৌন-কৰ্মৰ আলোচনা প্ৰসংগত গান্ধীয়ে 'মহাভাৰত'ৰ ব্যাসৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। ব্যাসে নিয়োগ প্ৰথা মতে সহবাস কৰোঁতে গোটেই গাত ঘিঁউ সানি লৈছিল, কাৰণ তেওঁ যৌন-কামনা চৰিতাৰ্থ কৰিবলৈ সহবাস কৰা নাছিল, তেওঁৰ উদ্দেশ্য আছিল সন্তানোৎপাদন। গান্ধীৰ মতে এই ধৰণৰ যৌন সম্পৰ্কই আদৰ্শ সম্পৰ্ক, যদিও গাত ঘিঁউ সানি প্ৰজনন কাৰ্যত ৰত হ'বলৈ তেওঁ কোনো নিৰ্দেশ দিয়া নাই। গান্ধীৰ এই চিন্তাই আমাক বিবেকানন্দৰ কথা মনত পেলাই দিয়ে। ১৯০০ চনত বিবেকানন্দই আমেৰিকাৰ মহিলাসকলক উদ্দেশ্য কৰি কৈছিল যে, প্ৰাৰ্থনাৰ অবিহনে যিবোৰ সন্তান পৃথিবীলৈ আহে সিহঁত মানব জাতিৰ বাবে অভিশাপ স্বৰূপ। সেই বক্তৃতাত বিবেকানন্দই মনুৰ কথাও উল্লেখ কৰিছে। মনুৰ মতে প্ৰাৰ্থনাৰ মাজেৰে জন্ম নোহোৱা সন্তানবোৰ অবৈধ।[২] গান্ধীয়েও প্ৰাৰ্থনাৰ লগত যৌন-সংগমক সম্পৰ্কিত কৰা দেখা যায়। তেওঁৰ ছেক্স-চিন্তা আৰু যৌন-নৈতিকতাৰ স্বৰূপ স্বচ্ছভাবে বুজিবলৈ আমি তেওঁৰ লিখনিৰ পৰা কেইটামান কথা উদ্ধৃত কৰিব পাৰোঁ:
'Marriage, for the satisfaction of sexual appetite, is no marriage. It is vyabhichara—concupiscence. The sexual act is permitted only when there is clear desire by both for a child. The whole conception is sacred. The act has, therefore, to be performed prayerfully. It is not preceded by the usual courtship, designed

to provide sexual exitement and pleasure.' অৰ্থাৎ, পূৰ্ববাগৰ মাধুৰ্য আৰু সকলো ধৰণৰ কোমল সুখানুভূতি বৰ্জন কৰি, পূৰ্ণ পবিত্ৰ চিত্তেৰে, কেবল সন্তান-সৃষ্টিৰ উদ্দেশ্যে পত্নীৰ লগত মিলিত হ'ব লাগে ; এই নিয়মৰ ব্যতিক্ৰম ঘটিলে বিবাহিত যৌন-জীৱন অনিবাৰ্যভাবে ব্যভিচাৰলৈ পৰ্যবসিত হ'ব। উল্লেখযোগ্য যে সন্তান-প্ৰজননক গান্ধীয়ে অস্বাভাবিক কোৱা নাই ; কিন্তু স্বামী-স্ত্ৰীৰ মাজত থকা দৈহিক আকৰ্ষণক তেওঁ দৃঢ়ভাবে অস্বাভাবিক বুলি ঘোষণা কৰিছে। এই ধৰণৰ বিভ্ৰান্তিকৰ চিন্তা গান্ধীৰ লিখনিত বিৰল নহয়। দৰাচলতে এই উদ্ভট, পৰস্পৰ-বিৰোধী চিন্তাবোৰ দৈহিক প্ৰক্ৰিয়াক দেহাতীত, ধৰ্মীয় কৰ্তব্যানুষ্ঠানলৈ ৰূপান্তৰিত কৰাৰ নিস্ফল ভাববাদী প্ৰচেষ্টাৰ অনিবাৰ্য পৰিণতি। গান্ধীৰ বিবাহিত ব্ৰহ্মচৰ্যৰ আলোচনা প্ৰসংগত আমাৰ মনত স্বাভাবিকতে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্নৰ উদয় হয় : সন্তান সৃষ্টিৰ কাৰণে যদি জীৱনৰ উৰ্বৰ সময়চোৱাত এহাল স্বামী-স্ত্ৰীয়ে যৌন-'কৰ্তব্য' পালন কৰে তেনেহলে জানো দেশত জনসংখ্যাৰ সমস্যা তীব্ৰতৰ নহ'ব ? এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰো গান্ধীৰ লিখনিত পোৱা যায়। গান্ধীয়ে লিখিছে যে মনুৰ মতানুযায়ী প্ৰথম সন্তানটো ধৰ্মজ'—যাৰ জন্ম কৰ্তব্যৰ প্ৰেৰণাত ; কিন্তু দ্বিতীয় সন্তানটো কামজ'—যাৰ জন্ম কাম ইচ্ছাৰ তাড়নাত। গান্ধীৰ মতে ইয়াৰ মাজতেই সংক্ষিপ্তাকাৰে সোমাই আছে যৌন-নৈতিকতাৰ মৰ্মকথা। অৱশ্যে সন্তানৰ সংখ্যা সম্পৰ্কে গান্ধীৰ মতামত সকলো ক্ষেত্ৰতে অভিন্ন নহয়। জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ আন্দোলনৰ নেত্ৰী মাৰ্গাৰেট স্যাংগাৰৰ লগত আলোচনা কৰোঁতে গান্ধীয়ে কৈছিল যে তিনি-চাৰিটাতকৈ বেছি ল'ৰা-ছোৱালীৰ জন্ম দিয়াটো যে নৈতিকহীনতাৰ পৰিচয় সেই শিক্ষা জনসাধাৰণক দিব লাগে। তেওঁ মত প্ৰকাশ কৰিছিল যে তিনি-চাৰিটা ল'ৰা-ছোৱালী হোৱাৰ পাছত স্বামী-স্ত্ৰীৰ সহ শয়ন বন্ধ হ'ব লাগে। এই ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে, দুটা বা তিনিটা 'কামজ' সন্তান জন্ম দিয়াটোক গান্ধীয়ে নৈতিকতা বিৰুদ্ধ কথা বুলি ভবা নাই। কৌতূহলৰ বিষয় যে সমাজ-সংস্কাৰকসকলে জনসাধাৰণক সংযমৰ এই শিক্ষা দিয়াত অসফল হলে আইন প্ৰণয়ন কৰি স্বামী-স্ত্ৰীক সংযমী কৰাৰ সম্ভৱনা সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে স্যাংগাৰক ইংগিত দিছিল।

জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ প্ৰাকৃতিক নিয়মৰ ওপৰত মানুহৰ বিজয়ৰ নিদৰ্শন। বিজ্ঞানৰ অগ্ৰ-গতিৰ ফলত যৌন-সুখৰ পৰা প্ৰজননক পৃথক কৰাৰ অব্যৰ্থ আৰু সহজ উপায় ওলাইছে। সন্দেহ নাই, বিজ্ঞানৰ এই অগ্ৰগতিৰ ফলত ধনিক শ্ৰেণীৰ যৌন-ব্যভিচাৰ – যি ব্যভিচাৰ তেওঁলোকৰ শ্ৰেণীৰ অন্যতম নৈতিক বৈশিষ্ট্য সি

ব্যাপক আৰু নিৰাপদ হৈছে, কাৰণ জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ সা-সুবিধাবোৰ সহজলভ্য হোৱাৰ বাবে সম্পত্তিৰ উত্তৰাধীকাৰীৰ ক্ষেত্ৰত কোনো আহুকালৰ সৃষ্টি নহয়। কিন্তু বৈজ্ঞানিক উপায়ৰ এই দায়িত্বহীন সমাজ-বিৰোধী অপব্যৱহাৰৰ ওপৰত সমগ্ৰ দৃষ্টি নিবদ্ধ ৰাখিলে ভুল হ'ব। জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ জনকল্যাণমূলক ভূমিকা এটাও আছে আৰু মানুহৰ সাংসাৰিক সুখ-সুবিধা তথা ভবিষ্যৎ সমাজৰ বাবে এই ভূমিকাৰ গুৰুত্বক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। গান্ধীয়ে জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ সপক্ষে বহু কথা কৈছে যদিও কৃত্ৰিমভাবে জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ সদায়ে সোচ্চাৰ। গান্ধীয়ে আশা কৰিছিল যে পাশ্চাত্যেও এদিন কৃত্ৰিম জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ নৈতিক কুফল সম্পৰ্কে সজাগ হ'ব আৰু নিজৰ ভুল উপলব্ধি কৰিব। গান্ধীৰ সেই আশা কোনোদিনেই পূৰ্ণ নহ'ব। উল্লেখযোগ্য যে ইটালীৰ ফেছিষ্ট নেতা মুচলিনীয়ে—যুদ্ধৰ স্বাৰ্থত—ডাঙৰ পৰিয়ালবোৰক সহায় কৰাৰ যি নীতি লৈছিল তাৰ মাজত গান্ধীয়ে নৈতিক অধঃপতনৰ পৰা সমাজক উদ্ধাৰ কৰাৰ চেষ্টাৰ আভাস দেখা পাইছিল। এতিয়া আমি মূল প্ৰশ্নটোলৈ আহোঁ: কিয় গান্ধীয়ে কৃত্ৰিম জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ বিৰোধিতা কৰিছিল? গান্ধীয়ে বিশ্বাস কৰিছিল, আধুনিক জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ পদ্ধতিৰ সহায় ললে মানুহৰ যৌনক্ষুধা বাঢ়ি যাব আৰু তাৰ ফলত মানুহে হেৰুৱাব সেই মূল্যবান শক্তি যাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে শৰীৰ, মন আৰু আত্মাৰ সমৃদ্ধি। অৱশ্যে শক্তি-ক্ষয়ৰ এই দুঃশ্চিন্তাৰ বাহিৰেও অন্য এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কাৰণেও গান্ধীয়ে এই কৃত্ৰিম পদ্ধতিৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁৰ মতে সকলো ধৰ্মৰ ভিত্তি হ'ল আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণ, গতিকে জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ কৃত্ৰিম উপায়ৰ সহায় লোৱাৰ অৰ্থ আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণক—ধৰ্মৰ ভিত্তিক—অস্বীকাৰ কৰা। ব্ৰহ্মচৰ্য কিম্বা ব্যভিচাৰ—এই দুটাৰ বাহিৰে গান্ধীয়ে কোনো তৃতীয় পথৰ সন্ধান পোৱা নাই। উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব যে গান্ধীয়ে ধৰ্মৰ ভিত্তি ভাঙি পৰাৰ যি আশংকা কৰিছে সি এটা অৰ্থত একেবাৰে অৰ্থহীন নহয়। সন্তান ভগৱানৰ দান, সৰ্বশক্তিমানৰ আশীৰ্বাদ—এই ধৰনৰ এটা ধাৰণা ধৰ্মই আমাৰ বহুতৰে মগজত সুমুৱাই দিছে। গান্ধীয়েও নাৰী-পুৰুষৰ সন্তান জন্ম দিব পৰা ক্ষমতাৰ অন্তৰালত সৰ্বশক্তিমান ভগৱানৰ আশীৰ্বাদ দেখা পাইছে। মানুহে নিজ আবিষ্কাৰ কৰা কৃত্ৰিম উপায়েৰে ভগৱানৰ এই আশীৰ্বাদক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ কথা জানো ধৰ্মপ্ৰাণ পুৰুষসকলে ভাবিব পাৰে? গান্ধীৰ জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ-বিৰোধিতা তেওঁৰ বিজ্ঞান-বিৰোধিতাৰ সতে ওতঃপ্ৰোতভাবে জড়িত। আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণ ধৰ্ম-নিৰ্দেশিত পথ, প্ৰকৃতিৰ নিয়ম-কানুনক নিজৰ বশলৈ নানি আত্ম-সমৰ্পণ কৰাই যাৰ বৈশিষ্ট্য; জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ কিন্তু বিজ্ঞান-নিৰ্দেশিত পথ, য'ত

ভগবানৰ লীলা-খেলাৰ পৰিবৰ্তে যৌন-জীৱনৰ নিয়ম-কানুনবোৰ বুজি সেইবোৰক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাটোৱেই একমাত্ৰ উদ্দেশ্য।

গান্ধীৰ মতে একমাত্ৰ ব্ৰহ্মচৰ্য বা আত্ম-সংযমৰ দ্বাৰা জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ কৰা উচিত অৰ্থাৎ, সন্তানৰ প্ৰয়োজন নাথাকিলে স্বামী-স্ত্ৰীৰ মাজত যৌন-সম্পৰ্ক নিষিদ্ধ। জন্ম নিয়ন্ত্ৰণৰ কৃত্ৰিম পদ্ধতিৰ সহায় লৈ নিজৰ কৰ্মৰ পৰিণতিক বোধ কৰাৰ চেষ্টাক গান্ধীয়ে কোনো মতে সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰে, যেনেকৈ তেওঁ সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰে অতি ভক্ষণৰ ফলত দেখা দিয়া পৰিণতিৰ পৰা হাত সাৰিবলৈ ঔষধ খোৱাৰ অভ্যাসক। গান্ধীয়ে কয় যে একমাত্ৰ নৈতিক সংযমেহে নৈতিক পৰিণতিৰ জন্ম দিব পাৰে। কৌতুহলৰ বিষয় যে ম্যালথাচেও এই নৈতিক সংযমৰ কথা কৈছিল। ম্যালথাচৰ মতে মানুহে যৌন-সংগমৰ ফলাফলক বোধ কৰিবলৈ বিচৰা অনুচিত, জনসংখ্যা সমস্যা সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত নৈসিক সংযম আৰু আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণেই একমাত্ৰ বৈধ উপায়। [8] গান্ধীৰ দৰে ম্যালথাচো নিশ্চয় ধৰ্মৰ সুদৃঢ় প্ৰতিভাৰ পৰা মুক্ত নাছিল আৰু ধৰ্মীয় অবদমনমূলক কুসংস্কাৰৰ পৰা মুক্ত নাথাকিলে যৌন-জীৱনক সুষ্ঠ আৰু স্বাভাবিকভাবে গ্ৰহণ কৰাটোও সম্ভৱ নহয়। ম্যালথাচৰ ওপৰত ক্যাথলিক ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ সুস্পষ্ট: একমাত্ৰ বৈধ সন্তান কামনাৰ উদ্দেশ্যেৰে সহবাস কৰিলে ক্যাথলিক চাৰ্চে সেই সহবাসক স্বীকৃতি দিয়ে [৫]। এইখিনিতে গান্ধীৰ চিন্তাত স্ব-বিৰোধিতাৰ দৃষ্টান্ত হিচাপে নিবীৰ্যকৰণ সম্পৰ্কে তেওঁৰ বক্তব্য উল্লেখ কৰা যায়। তেওঁ কৈছে '···though I am against the use of conaraceptive in the case of women, I do not mind voluntary sterilization in the case of men, since he is the aggressor. (P.61) কিন্তু পুৰুষৰ প্ৰজনন-ক্ষমতা বোধ কৰিলেই জানো যৌন-বাসনাৰ অন্ত পৰে? গান্ধীৰ এই মন্তব্যৰ লগত তেওঁৰ ব্ৰহ্মচৰ্য-তত্ত্বৰ বিৰোধ সুস্পষ্ট।

গান্ধীৰ যুদ্ধ প্ৰবৃত্তিৰ বিৰুদ্ধে। মানুহৰ যৌন-প্ৰবৃত্তিক শিক্ষিত, সংস্কৃত আৰু মানবিক কৰাৰ ইচ্ছাতকৈ সেই প্ৰবৃত্তিক সম্পূৰ্ণ দমন কৰাৰ—কিম্বা সম্ভৱ হলে উচ্ছেদ কৰাৰ—ইচ্ছাহে তেওঁৰ চিন্তাত বেছি প্ৰবল। অৱশ্যে সন্তান ধাৰণৰ উদ্দেশ্যে যৌন-মিলনক স্বীকৃতি দি তেওঁ সাধাৰণ স্বামী-স্ত্ৰীক কিছু সুবিধা দিছে। পূৰ্বপুৰুষৰ পৰা উত্তৰাধিকাৰী সূত্ৰে পোৱা যৌন-প্ৰবৃত্তিক উচ্ছেদ কৰাটো সম্ভৱ নহয় বুলি গান্ধীয়ে উপলব্ধি কৰিছিল; হয়তো সেইবাবে তেওঁ বিয়াৰ প্ৰথম নিশাৰ পৰা-ই ব্ৰহ্মচৰ্য-ব্ৰত আৰম্ভ কৰাৰ নিৰ্দেশ দিয়া নাই। গান্ধীৰ এটা সাক্ষাৎকাৰত তেওঁ এই উপলব্ধিৰ কথা স্পষ্টভাবে স্বীকাৰ কৰিছে। এই

সাক্ষাৎকাৰৰ পৰা বুজা যায় যে মানব-প্ৰজাতিৰ সংৰক্ষণ সম্পৰ্কে গান্ধী বৰ বেছি চিন্তিত নহয়, কাৰণ, তেওঁৰ বিশ্বাস মতে, সন্তান-প্ৰজনন বন্ধ হ'লে—অৰ্থাৎ, যৌন-প্ৰবৃত্তিৰ উচ্ছেদ ঘটিলে—পৃথিবীৰ পৰা নিশ্চিহ্ন হৈ যোৱাৰ পৰিবৰ্তে মানবজাতি অধিক উন্নত কিবা এটালৈহে বিবৰ্তিত হ'ব: 'It won't be extinct: it will be transformed into something better. But it can never happen, for we have inherited from eternity the sex instinct from our progenitors. (P,58) যৌন-প্ৰবৃত্তিৰ অবদমন আৰু মানবজাতিৰ ক্ৰমবিৰ্তন সম্পৰ্কে গান্ধীৰ এই ধাৰণা তেওঁৰ চৰম ভাববাদী চিন্তাৰ উৎকৃষ্ট উদাহৰণ। এই প্ৰসঙ্গত এটা কথা উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মগুৰু চেইণ্টপলৰ বিবাহ সম্পৰ্কীয় নিৰ্দেশাৱলীত সন্তান-প্ৰজননৰ কোনো উল্লেখ নাই। মানুহৰ অদমনীয় যৌন-প্ৰবৃত্তিয়ে যাতে সমাজত ব্যভিচাৰৰ সৃষ্টি নকৰে তাৰ বাবেহে তেওঁ বিবাহক স্বীকৃতি দিছে[৬]। এই ক্ষেত্ৰত গান্ধীৰ লগত চেইণ্টপলৰ কিছু মিল আছে, যদিও গান্ধীৰ দৰে তেওঁ মানৱ-প্ৰজাতিৰ উচ্চতৰ ক্ৰমবিবৰ্তন কল্পনা-কৰা নাই। বাৰ্ট্ৰাণ্ড ৰাছেলৰ মতে চেইণ্টপলৰনিৰ্দেশাবলীত বিবাহৰ জৈৱিক উদ্দেশ্যই কোনো গুৰুত্ব নোপোৱাটো অস্বাভাবিক একোনহয়, যিহেতু পলে বিশ্বাস কৰিছিল যে অদূৰে ভৱিষ্যতত পৃথিবীখন ধ্বংস হ'ব আৰু যীশুৰ পুনৰাবিৰ্ভাব ঘটিব।

ছেক্স সম্পৰ্কে গান্ধীৰ দৃষ্টিভংগী কি আৰু তেওঁৰ জীৱন-দৰ্শনত ইয়াৰ স্থান ক'ত সেই বিষয়ে আমি কিছু আলোচনা কৰিলোঁ। এই আলোচনাৰ পৰা এটা কথা পৰিষ্কাৰ হ'ল যে প্ৰবৃত্তিৰ বিৰুদ্ধে আপোচহীন যুদ্ধ চলোৱা—অৰ্থাৎ গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য-ব্ৰত পালন কৰাটো—বৰ সহজ কথা নহয়, ভাৰতবৰ্ষৰ দৰে ধৰ্মপ্ৰাণ দেশত যুগ যুগ ধৰি এই আপোচহীন যুদ্ধ চলি আহিছে। সাধাৰণতে ইহ সংসাৰ বিমুখ ব্ৰহ্মচাৰী যোগীসকলে কামোত্তেজনাৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈ কৌপীন পিন্ধে, কিছুৱে আকৌ অবাধ্য প্ৰবৃত্তিৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিৰক্ষামূলক ব্যৱস্থাক অধিক সুদৃঢ় কৰিবলৈ যৌনাংগক কাঠ কিম্বা তাঁৰেৰে শৃংখলিতও কৰি ৰাখে। অৱশ্যে ইয়াতকৈও দুঃসাহসিক, নিৰ্দয় আৰু উদ্ভট উপায়েৰে কাম-প্ৰবৃত্তিক প্ৰতিৰোধ কৰাৰ কথা শুনা যায়। এজন ব্ৰহ্মচাৰীয়ে নিজৰ যৌনাংগত গাখীৰ, চেনি আৰু কল লগাই উলংগ হৈ মজিয়াত শুই পৰে, যাতে পকৰাৰ কামোৰত তেওঁৰ লিংগই উচিত শিক্ষা পায়। আন এজন ব্ৰহ্মচাৰীয়ে ইটাৰে নিজৰ যৌনাংগক থেতালি পেলোৱাৰ কথা শুনা যায়। আৰু এজন তান্ত্ৰিক যোগীয়ে হেনো কাম-বৃত্তি আৰু বীৰ্যক্ষয়

বোধ কৰিবলৈ নিজৰ যৌনাংগত তপত চিলিমৰ দাগ দিছিল।[৭] আত্ম-সংযমৰ দ্বাৰা আত্মিক মুক্তিৰ সপোন দেখা যোগীসকলৰ কৃচ্ছ্র সাধনৰ এই উদ্ভট উপায়বোৰে মাকিন মুলুকৰ ব্যবহাৰবাদী মনস্তত্ত্বৰ চিকিৎসা পদ্ধতিৰ কথা মনত পেলাই দিয়ে। এই পদ্ধতিত বিশ্বাস থকা চিকিৎসকসকলে বিশেষ কিছুমান অভ্যাস দূৰ কৰিবলৈ নেতিবাচক কণ্ডিচনিঙৰ সহায় লয়। যেনে, নিচাসক্তিৰ কু-অভ্যাস দূৰ কৰিবলৈ ব্যবহাৰবাদী চিকিৎসকে ৰোগীক লগত লৈ ফুৰিবলৈ এনে এটা যন্ত্ৰ দিয়ে যিটোৰ সহায়ত তেওঁ যেতিয়াই নিচা কৰিবলৈ মন যায় তেতিয়াই ৰোগীয়ে নিজকে বৈদ্যুতিক শক দি সেই আসক্তি দূৰ কৰিব পাৰে।[৮] এই চিকিৎসাৰ ফলত নিচাসক্তিৰ লগত বৈদ্যুতিক শক যুক্ত হয় আৰু এটা সময়ত ৰোগীৰ কুঅভ্যাস দূৰ হয়। কাম-প্ৰবৃত্তি দূৰ কৰিবলৈ নিজৰ যৌনাংগত তপত চিলিমেৰে দাগ দিয়া পদ্ধতিৰ লগত জানো এই চিকিৎসা পদ্ধতিৰ বিশেষ কিবা মৌলিক পাৰ্থক্য আছে? কিঞ্চিৎ অপ্ৰাসংগিক হলেও এইখিনিতে উল্লেখ কৰিব পাৰি যে কৌটিল্যৰ 'অৰ্থশাস্ত্ৰ'ত ৰাজকোঁৱৰৰ নৈতিক চৰিত্ৰ ঠিক ৰাখিবলৈ এনে কিছু উপায়ৰ নিৰ্দেশ দিয়া হৈছে যিবোৰৰ লগত ব্যৱহাৰবাদী মনস্তত্ত্বৰ মিল দেখি আচৰিত হ'ব লাগে। কৌটিল্যৰ যেতিয়া যুৱকোচিত প্ৰলোভনত ৰাজকোঁৱৰে অন্যৰ স্ত্ৰীৰ প্ৰতি চকু দিয়ে তেতিয়া ৰাতি নিৰ্জন ঠাইত আৰ্য নাৰীৰ বেশ ধৰি থকা নীচ তিৰোতাৰ দ্বাৰা তেওঁক ভয় খুৱাব লাগে।[৯] চৰিত্ৰ সংশোধনৰ এই পদ্ধতিয়ে কৌটিল্যৰ মনস্তাত্ত্বিক দূৰদৃষ্টিৰ কথাই প্ৰমাণ কৰে, কাৰণ কেইবাৰাও সেইদৰে ভয় খোৱাৰ পাছত ৰাজকোঁৱৰৰ আসক্তি স্তিমিত হৈ অহাৰ সম্ভাৱনা খুব বেছি। এই পদ্ধতিৰ লগত জানো ব্যবহাৰবাদী চিকিৎসা পদ্ধতিৰ কিবা মৌলিক পাৰ্থক্য আছে? অৱশ্যে সন্ত্ৰাসৰ দ্বাৰা কৰা সংশোধনে ৰাজকোঁৱৰৰ চেতনালৈ ভাবাদৰ্শ আৰু মানসিকতালৈ—কোনো পৰিবৰ্তন নানে, সি কেৱল সাময়িকভাবে তেওঁৰ কু-অভ্যাস এটাহে দূৰ কৰিব। কিন্তু এই ক্ৰটিৰ পৰা জানো যান্ত্ৰিক বস্তুবাদৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত ব্যবহাৰবাদী মনস্তত্ত্ব মুক্ত?

এইবাৰ গান্ধীৰ কথালৈ অহা যাওক। অলপ আগতে উল্লেখ কৰা যোগীসকলৰ দৰে নিষ্ঠুৰভাৱে আত্মনিপীড়নৰ দ্বাৰা কাম বৃত্তিক উচ্ছেদ কৰিবলৈ গান্ধীয়ে কতো কোৱা নাই। আৰু বহু হিন্দু শাস্ত্ৰকাৰৰ দৰে চৰম নাৰী বিদ্বেষ—কিম্বা জীৱন বিমুখীনতাকো তেওঁ প্ৰশ্ৰয় দিয়া নাই। ব্ৰহ্মচৰ্য্য ব্ৰতক সফল কৰি তুলিবলৈ গান্ধীয়ে যিবোৰ উপায়ৰ কথা উল্লেখ কৰিছে সেই বিষয়ে বিশদ আলোচনা কৰাটো ইয়াত সম্ভৱ নহয়, আমি মাত্ৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু কৌতুহলোদ্দীপক উপায়

কেইটাৰ কথাহে আলোচনা কৰিম। গান্ধী যে এজন চৰম ভাববাদী চিন্তাবিদ সেই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই আৰু তেওঁ নিজেও কোনো দিনেই এই ভাববাদ মানসলোকৰ ওপৰত মুখ্য গুৰুত্ব দিয়ে, বস্তুজগতৰ স্থান ভাববাদী দৰ্শনত গৌণ কিম্বা শূন্য। গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য্য চিন্তাত এই ভাববাদী বৈশিষ্ট্য অত্যন্ত প্ৰকট: The very first step in selfrestraint is the restraint of thoughts..... Always aim at purifying your thoughts and everything will be well. There is nothing more potent than thoughts..... Th world is the result of a mighty thought. (p. 101) স্পষ্ট কথা, কোনো বিচাৰ বিশ্লেষণৰ দৰকাৰ নাই। ভাববাদী চিন্তাৰ ইয়াতকৈ স্পষ্ট, সহজ আৰু পোনপটীয়া প্ৰকাশ সঁচাকৈ বিৰল। মানুহৰ মানসিক প্ৰক্ৰিয়াবোৰৰ লগত মস্তিষ্ক কিম্বা বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনাৰ বিশেষ কোনো সম্পৰ্ক নাই—এইধৰণৰ ধাৰণা ভাববাদী দৰ্শনৰেই বৈশিষ্ট্য, কাৰণ মানসিক প্ৰক্ৰিয়াৰ বস্তুগত ভিত্তি হিচাপে মস্তিষ্ক—বস্তুজগতৰ এটা অংশক স্বীকৃতি দিলে কিম্বা বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনাৰ সতে সেই প্ৰক্ৰিয়াক সম্পৰ্কিত কৰিলে ভাববাদী দৰ্শনৰ মূল সিদ্ধান্তবোৰেই ভুল বুলি প্ৰমাণিত হয়। এই 'মস্তিষ্কহীন' দৰ্শনৰ বিশ্বস্ত অনুগামী গান্ধীয়ে বহুক্ষেত্ৰত যৌনাবেগ বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনা আৰু শৰীৰৰ পৰা—স্নায়ুতান্ত্ৰিক প্ৰতিক্ৰিয়াৰ পৰা—মুক্ত বুলি ভবা দেখা যায়। আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা গান্ধী-বৰ্ণিত পবিত্ৰ, নিষ্কাম যৌন-কৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত এই ভাববাদী দৃষ্টিভংগীৰ গভীৰ প্ৰভাব লক্ষ্য কৰা যায়। কিন্তু, তেওঁৰ লিখনিত ব্ৰহ্মচৰ্যৰ যি স্পষ্ট সংজ্ঞা আছে তাত তেওঁৰ এই ভাববাদী দৃষ্টিভংগীৰ প্ৰকাশ স্বচ্ছ। তেওঁ লিখিছে :

My meaning of Brahmacharya is this : One who has never any lustful intention, who, by constant attendance upon God, has become capable of lying naked with naked women, however beautiful they may be, without being, in any manner whatsoever sexually excited. (p. 144). স্পষ্টতঃ বুজা যায়, মানুহৰ যৌনাবেগৰ লগত যে বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনা সম্পৰ্কিত সেই সত্যক তেওঁ ইয়াত পৰিষ্কাৰভাৱে নাকচ কৰিছে। অৰ্থাৎ, মনটো পবিত্ৰ ৰাখিব পাৰিলে বহিৰ্বাস্তৱৰ যৌন উদ্দীপনাও অবাস্তৱ হৈ পৰে। উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব যে বস্তুবাদী মনোবিজ্ঞানৰ

বিচাৰত গান্ধীৰ এই বক্তব্য সম্পূৰ্ণ ভিত্তিহীন বুলি প্ৰমাণিত হয়।* পাভলভীয় মনোবিজ্ঞানে এই শিক্ষা দিয়ে যে মানুহৰ যৌন প্ৰবৃত্তি মূলতঃ চৰ্তহীন পৰাবৰ্ত—যাক একপ্ৰকাৰৰ সহজাত জৈৱপ্ৰক্ৰিয়া বোলা যায়। লক্ষণীয় কথা এই যে যৌন প্ৰবৃত্তিক বিফ্লেক্স বা পৰাবৰ্ত বুলি অভিহিত কৰাৰ লগে লগে ইয়াৰ লগত বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনাও জড়িত হৈ পৰিছে। কাৰণ বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনাই স্নায়ুতন্ত্ৰত সৃষ্টি কৰা প্ৰতিক্ৰিয়াকেই বিফ্লেক্স বোলা হয়।[10] আমি অলপ আগতে উল্লেখ কৰা ব্ৰহ্মচৰ্যৰ সংজ্ঞাক বিশ্লেষণ কৰিলে কিন্তু দেখা যায় যে বহিৰ্বাস্তৱৰ উদ্দীপনা আৰু তৎজনিত স্নায়ুতান্ত্ৰিক প্ৰতিক্ৰিয়াৰ লগত কামোত্তেজনাৰ প্ৰকৃত সম্পৰ্কক গান্ধীয়ে স্বীকাৰ কৰা নাই। যিহেতু ব্ৰহ্মচাৰীৰ চিত্ত পবিত্ৰ সেইবাবে বাস্তৱ উদ্দীপনাৰ সকলো ষড়যন্ত্ৰ ব্যৰ্থ কৰি তেওঁ নিজৰ আত্মাৰ ভগবানাভিমুখী অভিযাত্ৰা অটুট ৰাখিবলৈ সক্ষম হয়। কিন্তু কি উপায়েৰে যৌন কামনাৰ দৰে এটা শক্তিশালী আৰু চলনাময়ী প্ৰবৃত্তিক দমন কৰা যায়? গান্ধীৰ মতে এই ক্ষেত্ৰত প্ৰাৰ্থনাৰ শক্তি আটাইতকৈ বেছি: 'Vhen your passions threaten to get the better of you, go down to your knees and cry out to God for help. (p. 104) গান্ধীয়ে দৃঢ়ভাবে ঘোষণা কৰিছে যে যৌনাংগৰ ওপৰত সম্পূৰ্ণ নিয়ন্ত্ৰণ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ হলে একান্ত মনে ৰামৰ নাম জপ কৰা উচিত। মজাৰ কথা এই যে যিটো মূল শব্দৰ পৰা ৰাম শব্দটো আহিছে তাৰ এটা অৰ্থ হেনো যৌন সংগম।[11] এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল, প্ৰাৰ্থনাই জানো সকলো ক্ষেত্ৰত আশানুৰূপ ফল দিব? হয়তো গান্ধীৰ মনতো ৰাম নামৰ অব্যৰ্থ সাফল্য সম্পৰ্কে সন্দেহ আছিল, সেয়ে তেওঁ লিখিছে: 'As an extraneous aid take a hip-bath······(p. 104) অৰ্থাৎ, ঠাণ্ডা পানীৰ এটা পাত্ৰত, ভৰি দুখন বাহিৰত থৈ বহি থাকিব লাগে বহু সময়। সন্দেহ নাই, বহুক্ষেত্ৰত এই 'extraneous aid'-য়ে মৃদু বৈদ্যুতিক শকৰ কাম কৰাৰ সম্ভাৱনা প্ৰচুৰ।

আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণক সফল আৰু দৃঢ় কৰি তুলিবলৈ গান্ধীয়ে আৰু কিছুমান নিৰ্দেশ

---

* এই নিবন্ধৰ বাংলা অনুবাদত পাভলভীয় মনোবিদ ধীৰেন্দ্ৰনাথ গঙ্গোপাধ্যায়ে যোগ দিয়া সম্পাদকীয় টোকা: 'পাভলভীয় মনোবিদ্যা বিশেষভাবে অনুপ্ৰাণিত বা শৰ্তান্বিত উচ্চমস্তিষ্ক দ্বাৰা জৈব মস্তিষ্ক-উদ্ভূত সহজাত প্ৰবৃত্তি কামাবেগকে মানবিক ধৰ্মে ৰূপান্তৰিত কৰাৰ সম্ভাবনাকে অস্বীকাৰ কৰে না।' (মানৱ মন, অক্টোবৰ-ডিসেম্বৰ, ১৯৭৯)

দিছে যেনে, আহাৰৰ ক্ষেত্ৰত মানুহ সংযমী হোৱা উচিত, গৰম আৰু উত্তেজনা বৃদ্ধি কৰা খাদ্য বৰ্জন কৰা শ্ৰেয়ঃ। শোৱা আৰু শুই উঠাৰ সময়ৰ ক্ষেত্ৰতো গান্ধীয়ে কিছু নিয়ম বান্ধি দিছে। তেওঁৰ নিৰ্দেশ অনুযায়ী সন্ধিয়া আহাৰ খাই খালি পেটেৰে বাতি ন বজাত শুব লাগে। আদিৰসযুক্ত সাহিত্য, নাটক, ছিনেমা ইত্যাদিৰো ঘোৰ বিৰোধী গান্ধী। তেওঁৰ মতে এইবোৰ উপভোগ কৰাতকৈ ভগবানৰ বন্দনা ভজন-গীত শুনি আত্মাৰ উন্নতি সাধন কৰিব লাগে। এইবোৰ কথাৰ পৰা সহজে অনুমান কৰিব পাৰি কিয় আদি ৰসক গান্ধীয়ে সকলো ৰসৰ ভিতৰত নিকৃষ্টতম ৰস বুলি গণ্য কৰিছিল। এইখিনিতে এটা কৌতূহলোদ্দীপক ঘটনাৰ কথা উল্লেখ কৰা যায় যিটোৰ পৰা ভাববাদী চিন্তাবিদ গান্ধীৰ আত্ম নিয়ন্ত্ৰণৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ বুজাত যথেষ্ট সহায় হ'ব। এবাৰ বাটে পথে তিৰোতা দেখিলে আত্মসংযম হেৰুৱাই পেলোৱা এজন মানুহে অসহায় হৈ গান্ধীৰ পৰামৰ্শ বিচাৰিলে। গান্ধীয়ে সেই মানুহজনক যি পৰামৰ্শ দিলে তাত বেছ মজাৰ কথা কেইটামান আছে। যেনে, তেওঁ মাটিলৈ চাই খোজকঢ়া উচিত, বাহিৰা সহায় হিচাপে তেওঁ খোৱাবৰণীয়া চশমা পিন্ধিব পাৰে, নিজকে কৰ্তব্যৰ মাজত সম্পূৰ্ণ নিমজ্জিত ৰখা দৰকাৰ, ৰাতি তেওঁ সাধাৰণ যন্ত্ৰৰ সহায়ত আকাশৰ তৰাবোৰ পৰ্যবেক্ষণ কৰা উচিত আৰু, গান্ধীৰ আশ্বাস মতে, এদিন হয়তো তেওঁ অসংখ্য তৰাৰ মাজেৰে ঈশ্বৰে ভুমুকি মৰা দেখা পাব। আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ বাবে যিবোৰ নিৰ্দেশ গান্ধীয়ে তেওঁৰ বিভিন্ন লেখা-মেলাত দিয়া দেখা গ'ল সেইবোৰৰ পৰা এই সিদ্ধান্তলৈ নিৰ্ভুলভাবে আহিব পাৰি যে ভগবানৰ ওপৰত গভীৰ বিশ্বাস নাথাকিলে—অতএব ভাববাদী দৰ্শনত বিশ্বাস নকৰিলে—ব্ৰহ্মচাৰী হোৱাৰ কোনো প্ৰশ্নই নুঠে আৰু যিজন মানুহে ব্ৰহ্মচৰ্য্য পালন কৰিব নোৱাৰে তেওঁৰ জীৱনীশক্তিৰ অবক্ষয় অনিবাৰ্য। কিন্তু গান্ধীৰ এই যুক্তি—কিম্বা আৰু সঠিকভাবে ক'ব গলে তেওঁৰ এই কল্পনা—সকলোৰে বাবে যে গ্ৰহণযোগ্য হ'ব সেই আশা নকৰাই বুদ্ধিমানৰ কাম। গান্ধীয়ে নিজেও এই কথা বুজিছিল আৰু সেইবাবে এঠাইত তেওঁ স্পষ্টভাবে স্বীকাৰ কৰিছে যে আত্মসংযমৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ কথা নাস্তিক কিম্বা বস্তুবাদীক বুজোৱাটো সহজ কাম নহয়। গান্ধীৰ এই স্বীকাৰোক্তিৰ তাৎপৰ্য গভীৰ। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ 'সত্যান্বেষণ' ব্যৰ্থ হৈছে বুলি কলে সত্যৰ অপলাপহে কৰা হ'ব।

ৰোঁমা ৰোলাঁই তেওঁৰ গান্ধী জীৱনীৰ এঠাইত মন্তব্য কৰিছে যে যৌন

সম্পৰ্কৰ ক্ষেত্ৰত গান্ধীৰ কঠোৰ নীতিয়ে ছেন্টপ'লৰ কথা মনত পেলাই দিয়ে।[১২] ইতিমধ্যে আমি উল্লেখ কৰিছোঁ যে, গান্ধীৰ লগত চেন্টপ'লৰ কিছু মিল আছে। ছেক্সৰ প্ৰতি দুয়োৰে দৃষ্টিভংগী মূলতঃ নেতিবাচক। অৱশ্যে চেন্টপ'লে সমাজক ব্যাভিচাৰৰ পৰা ৰক্ষা কৰিবলৈ বিবাহিত যৌন-জীৱনক স্বীকৃতি দিছে।[১৩] গান্ধীৰ নৈতিক চিন্তাতো মাজে সময়ে এই ধৰণৰ স্বীকৃতিৰ আভাস পোৱা যায়। অৰ্থাৎ, অদমনীয় যৌন প্ৰবৃত্তিৰ ওচৰত আংশিক আত্মসমৰ্পণৰ কথা গান্ধীয়েও মাজে সময়ে কৈছে। অৱশ্যে কেতিয়াবা মানুহৰ সন্তান-প্ৰজননৰ ক্ষমতাক যাক গান্ধীয়ে ভগবানৰ আশীৰ্বাদ বুলি ভাবে-সেই ক্ষমতাৰ সংযত সুব্যৱহাৰৰ বাবেও যৌন-জীৱনক স্বীকৃতি দিয়া দেখা যায়। চেন্টপ'লে অৱশ্যে এই স্বীকৃতি দিয়া নাই। এই প্ৰসংগত গান্ধীৰ বিষয়ে এটা দৰকাৰী কথা কৈ ৰখা উচিত হ'ব। নাৰী-বিদ্বেষী বুলি চেন্টপ'লৰ এটা বদনাম আছে। গান্ধীৰ সম্পৰ্কে কিন্তু সেই ধৰণৰ কোনো বদনাম নাই বুলিলে বোধহয় ভুল কোৱা নহ'ব। চেন্টপ'লৰ দৰে স্পষ্ট আৰু নগ্নভাবে গান্ধীয়ে কেতিয়াও কোৱা নাই যে, নাৰী সদায়ে নীৰব থকা উচিত কিম্বা পুৰুষ যিদৰে ঈশ্বৰৰ ভৃত্য ঠিক সেইদৰে নাৰীও পুৰুষৰ ভৃত্য।[১৪] এই নাৰী বিদ্বেষ যি বিদ্বেষ হিন্দু-ঐতিহ্যৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ-তাৰ পৰা মুক্ত বাবে গান্ধীৰ নাৰী চিন্তাই বহুতকেই আকৰ্ষণ কৰে কিম্বা বহুতেই তেওঁক প্ৰকৃত নাৰী-মুক্তিৰ পথ-প্ৰদৰ্শক হিচাপে প্ৰচাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হয়। কিন্তু নাৰী-বিদ্বেষ নাথাকিলেই নাৰী-মুক্তিৰ পথ প্ৰদৰ্শক হ'ব নোৱাৰি, খুব বেছি নাৰীদৰদীহে হোৱা যায়। নাৰী-বিদ্বেষী ন'হৈও পুৰুষ প্ৰাধান্যৰ সমৰ্থক হ'ব পাৰি, কাৰণ নাৰী-বিদ্বেষ আচলতে পুৰুষ-প্ৰধান ভাবাদৰ্শৰ নগ্ন উগ্ৰ প্ৰকাশহে। আমাৰ ধৰ্মীয় ঐতিহ্যত এই ধৰণৰ নাৰী-বিদ্বেষৰ বহু উদাহৰণ থকাৰ কথা পণ্ডিতসকলৰ লেখা-মেলাৰ পৰা জনা যায়। বুদ্ধৰ এটা উক্তিৰ পৰা বুজা যায় যে তেওঁ নাৰীৰ মাজত কেৱল ক্ৰোধ, কামনা, ঈৰ্ষা আৰু মূৰ্খামিহে দেখা পাইছিল।[১৫] আৰু এঠাইত বুদ্ধই কৈছে যে সুযোগ-সুবিধা, গোপনীয়তা আৰু সঠিক প্ৰেমিক পালে সকলো নাৰীয়েই বিপথে যাব।[১৬] এই প্ৰসংগত মনুৰ সৰ্বজনজ্ঞাত উক্তিবোৰলৈ মনত পৰি যায়: আনকি মাক, ভনীয়েক কিম্বা জীয়েকৰ লগত থাকিলেও পুৰুষক মনুৱে সতৰ্ক হৈ থাকিবলৈ নিৰ্দেশ দিছে। বহুতৰ মতে ব্ৰহ্মচাৰ্য ধৰ্মক সফল কৰিবলৈ কিম্বা সেই ধৰ্মৰ অনিবাৰ্য পৰিণতি হিচাপে হিন্দু ধৰ্মত নাৰী-বিদ্বেষৰ জন্ম হয়।[১৭] এই মন্তব্যবোৰৰ সম্পূৰ্ণ সত্যতা সম্পৰ্কে নিশ্চয় বিতৰ্কৰ অৱকাশ আছে, কিন্তু এই কথা বোধহয় কোৱা যায় যে পুৰুষপ্ৰধান ভাবাদৰ্শক নাৰী-বিদ্বেষী

তবলৈ—কিম্বা তাৰ কোমল সংস্কৰণ নাৰী-বিৰাগী তবলৈ—লৈ যোৱাৰ ক্ষেত্ৰত কৃচ্ছ্ৰসাধন-প্ৰধান ব্ৰহ্মচাৰ্যই নিশ্চয় সহায় কৰে। সংসাৰ-বিমুখ ধৰ্মদৰ্শনৰ লগত নাৰী-বিৰাগ কিদৰে সম্পৰ্কিত তাৰ সুন্দৰৰ প্ৰমাণ পোৱা যায় হিন্দু শাস্ত্ৰৰ এই যুক্তিবোৰত: পত্নী থাকিলে ভোগৰ ইচ্ছা হয়, অন্যথা তেওঁ তাৰ পৰা মুক্ত থাকে; অতএব পত্নীৰ প্ৰতি বিমুখ হোৱাৰ অৰ্থ হ'ল সংসাৰৰ প্ৰতি বিমুখ হোৱা আৰু যি সংসাৰৰ প্ৰতি বিমুখ তেওঁ নিশ্চয় সুখী হয়।[১৮] হিন্দু ধৰ্মৰ একান্ত ভক্ত হোৱা সত্ত্বেও—আৰু বহুক্ষেত্ৰত মনুৰ অনুগামী হোৱা সত্ত্বেও—গান্ধীয়ে কিন্তু হিন্দু ঐতিহ্যৰ নাৰীবিদ্বেষী বৈশিষ্ট্যক গ্ৰহণ কৰা দেখা নাযায়। এই প্ৰসংগত আমি অৱশ্যে যোৱাটো ভুল হ'ব যে গান্ধীয়ে হিন্দুধৰ্মৰ অমানবিক নীতি কিছুমান সংস্কাৰ কৰি তাক আকৰ্ষণীয় আৰু গ্ৰহণযোগ্য কৰি জনগণৰ মনত অধিক গভীৰ আৰু দৃঢ়ভাৱে ধৰ্মক প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচাৰিছিল। এইবাবে হিন্দুধৰ্মৰ পৰম্পৰাগত ব্ৰহ্মচাৰ্যৰ লগত গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচাৰ্যৰ কিছু পাৰ্থক্য লক্ষ্য কৰা যায়। গান্ধীয়ে এঠাইত কৈছে: 'I do not agree that it is always wrong on the part of a man to touch a woman. I myself lean on girls' shoulders during my walk.[১৯] কেৱল ছোৱালীৰ কান্ধত হাত থৈ খোজ কঢ়াই নহয়, নাঙঠ ছোৱালীৰ লগত শোৱাও—অৱশ্যে পবিত্ৰ, নিষ্কাম চিত্তেৰে—তেওঁৰ বাবে ব্ৰহ্মচাৰ্য বিৰুদ্ধ কাম নহয় বুলি অনুমান হয়। এইফালৰ পৰা বিচাৰ কৰিব গলে প্ৰাচীন হিন্দু ব্ৰহ্মচৰ্যতকৈ গান্ধীৰ নব্য-ব্ৰহ্মচাৰ্য বেছি কষ্টকৰ, অস্বাভাবিক আৰু উদ্ভট। কাৰণ প্ৰাচীন পন্থাই যৌন-উদ্দীপনাক বিদূৰ কৰিবলৈ উদ্দীপকৰ পৰা নিৰাপদজনক দূৰত্বত থাকিবলৈ নিৰ্দেশ দিছিল; গান্ধীৰ নব্য-ব্ৰহ্মচাৰ্য মতে উদ্দীপক থাকিব, কিন্তু উদ্দীপনা থাকিব নোৱাৰে, কাৰণ উদ্দীপকৰ লগত ব্ৰহ্মচাৰীৰ সম্পৰ্ক পবিত্ৰ, কামভাৱমুক্ত হোৱা উচিত। অৱশ্যে গান্ধীৰ এই নব্য-ব্ৰহ্মচাৰ্য কেৱল সেইসকলৰ দ্বাৰা পালিত হোৱা উচিত যি সকলে নিজৰ কাম-প্ৰবৃত্তিক সম্পূৰ্ণ নিয়ন্ত্ৰণলৈ আনিব পাৰিছে। তেওঁ লিখিছে: 'A Bhrahma-chari's reaction to a living image and to a bronze statue is one and the same. But a man who is perturbed at the very mention of woman and who is desirous of observing Brahma-charya, must fly even from a figurine made of metal' (P. 142) এই ক্ষেত্ৰত গান্ধীক প্ৰাচীনপন্থী সকলতকৈ বেছি কঠোৰ যেন ভাব হয়। কিন্তু কঠোৰ কৃচ্ছ্ৰ সাধনৰ নিৰ্দেশ দিলেও গান্ধীয়ে ক'তো নাৰী-বিদ্বেষী মন্তব্য দিয়া

নাই। কিছু ক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় ৰীতি-নীতিৰ সংস্কাৰ কৰি—অবশ্যে হিন্দু ধৰ্মৰ মূল ভিত্তিক আঘাত নকৰাকৈ—তাক পুনৰ সঞ্জিৱীত কৰাৰ চেষ্টাই গান্ধীৰ এই 'উদাৰতা'ৰ অন্যতম প্ৰধান কাৰণ। আৰু এটা কথা এই প্ৰসংগত মনত ৰখা উচিত হ'ব। হিন্দু ধৰ্মত নাৰী হয় দেৱী, নহয় দানৱী—কতো নাৰীক মানবীয় মৰ্যাদা দিয়া হোৱা নাই। গান্ধী উল্লেখিত পৰম্পৰা দুটাৰ প্ৰথমটোৰ বিশ্বস্ত, সুযোগ্য বাহক আৰু সেইবাবে তেওঁৰ নাৰী-চিন্তাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ—পুৰুষ প্ৰধান স্বৰূপ—ধৰাটো বৰ সহজ নহয়। লক্ষ্য কৰিবলগীয়া বিষয় যে দুয়োটা পৰম্পৰাই —শেষ বিচাৰত—পুৰুষ প্ৰধান সমাজৰ দুটা মজবুত স্তম্ভ। নাৰীক দানবী জ্ঞান কৰা পৰম্পৰাটো পুৰুষ প্ৰধান ভাবাদৰ্শৰ স্থুল আক্ৰমণাত্মক প্ৰকাশ: নাৰীৰ ওপৰত যিবোৰ অমানুষিক নীতি নিয়ম আৰু বদনামৰ বোজা জাপি দিয়া হয় সেইবোৰৰ সপক্ষে যুক্তি হিচাপে দাঙি ধৰা হয় এই দৃষ্টিভংগীক। আকৌ নাৰীক চিৰসহিষ্ণু, নিঃস্বাৰ্থ ত্যাগী, কামনা-বাসনাহীনা দেৱীৰ স্তৰলৈ উন্নীত কৰাৰ যি চেষ্টা তাৰো কিছুমান বিশেষ সুবিধা আছে পুৰুষ প্ৰভুত্বপন্থীসকলৰ বাবে: ই পুৰুষ প্ৰাধান্যৰ আচল নিৰ্দয় স্বৰূপটো ঢাকি থয় আৰু নাৰীয়ে নিজৰ 'দেৱীত্ব অটুট ৰাখিবলৈ সকলো অবিচাৰ হাঁহিমুখে মূৰ পাতি লয়। নাৰীৰ নিজস্ব কামনা-বাসনাক স্বীকৃতি নিদিয়াৰ অৰ্থ হ'ল পুৰুষে কেবল নিজৰ বাসনা-তৃপ্তিলৈ ব্যস্ত থকাৰ সপক্ষে যুক্তি; আকৌ কামনা-বাসনাহীনা নাৰীৰ কল্পনা একপ্ৰকাৰৰ ইচ্ছাপূৰণমূলক চিন্তা বুলিও সন্দেহ হয়, কাৰণ ই সতীত্ব সম্পৰ্কীয় দুঃশ্চিন্তাৰ পৰা পুৰুষক হয়তো কিছু সকাহ দিয়ে। হয়তো নাৰীক দেৱী জ্ঞান কৰাৰ ফলত কিছু পুৰুষৰ অপৰাধবোধৰ তীব্ৰতাও অলপ কমে।

কিয় গান্ধীয়ে কৃত্ৰিম জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ বিৰোধিতা কৰে সেই সম্পৰ্কে আম কিছু আলোচনা কৰিছোঁ। আমাৰ সেই আলোচনাত কিছু কিন্তু গান্ধীৰ এটা গুৰুত্ব-পূৰ্ণ আপত্তিকৰ কথা উল্লেখ কৰা হোৱা নাই। গান্ধীৰ মতে কৃত্ৰিম জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ আচলতে নাৰীত্বৰ অপমান: বেশ্যাই একাধিক পুৰুষক নিজৰ দেহা বেচে আৰু আধুনিক জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ আশ্ৰয় লোৱা মহিলাই মাত্ৰ এজন পুৰুষক নিজৰ দেহা বেচে—গান্ধীৰ দৃষ্টিত তেওঁলোকৰ মাজত পাৰ্থক্য ইমানেই। এই কথা সঁচা যে, আমাৰ সমাজৰ সৰহভাগ বিবাহিত মহিলা আৰু বেশ্যাৰ মাজত একপ্ৰকাৰ মিল আছে। কাৰণ দুয়ো ক্ষেত্ৰত পুৰুষৰ অৰ্থনৈতিক ক্ষমতাৰ ভূমিকা গুৰুত্ব-পূৰ্ণ: বেশ্যাৰ ক্ষেত্ৰত কেবল সহবাসৰ সাময়িক অধিকাৰ কিনা হয় প্ৰত্যক্ষভাবে আৰু পত্নীৰ ক্ষেত্ৰত সহবাসৰ চিৰস্থায়ী অধিকাৰ—আৰু অন্যান্য অধিকাৰো—

সাধাৰণতে কিনা হয় পৰোক্ষভাবে। গান্ধীয়ে কিন্তু এই দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰি বেশ্যা আৰু পত্নীৰ মাজত সামঞ্জস্য বিচৰা নাই। তেওঁৰ মতে আধুনিক বিবাহ ব্যৱস্থাত আৰ্থ-সামাজিক কাৰণে পত্নী একপ্ৰকাৰৰ বেশ্যা হৈ নপৰে, আধুনিক বিজ্ঞানৰ সহায় লোৱাৰ কাৰণেহে—অৰ্থাৎ জন্ম-নিৰোধক সা-সৰঞ্জাম ব্যৱহাৰ কৰাৰ কাৰণেহে—পত্নীৰ মৰ্যাদা বেশ্যাৰ স্তৰলৈ পৰ্যবাসিত হ'ব। মাৰ্গাৰেট স্যাংগাৰৰ লগত আলোচনা কৰোঁতে গান্ধীয়ে কৈছিল যে, যদি তেওঁ ভাৰতীয় মহিলাক এই সত্য বুজাব পাৰে যে তেওঁলোক স্বাধীন তেন্তে ভাৰতবৰ্ষত জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ কোনো সমস্যাই নাথাকিব। এই প্ৰসংগত গান্ধীয়ে যি অভিনৱ কৌশলৰ জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ কথা কৈছে তাৰ সাৰাংশ হ'ল : স্বামীয়ে যৌন-বাসনালৈ পত্নীৰ কাষ চাপিলে পত্নীয়ে স্বামীকে প্ৰতিৰোধ কৰাৰ উপায় জনা উচিত আৰু প্ৰতিৰোধৰ এই কৌশল ঠিকমতে আয়ত্ব কৰিব পাৰিলে আৰু কোনো সমস্যাই নাথাকিব। তেওঁ কৈছে : If a wife says to her husband : 'No I do not want it,' he will make no trouble' (P. 65) গান্ধীৰ এই প্ৰতিৰোধভিত্তিক জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ পদ্ধতিৰ সাৰমৰ্ম সঠিকভাবে বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিলে বেছ গুৰুত্বপূৰ্ণ কেইটামান সিদ্ধান্তলৈ অহা যায় আৰু গান্ধীৰ প্ৰেম-চিন্তাৰ মূল্যায়নৰ ক্ষেত্ৰত এই সিদ্ধান্তকেইটা অত্যন্ত দৰকাৰী। কিন্তু এই বিষয়ে বিশদভাবে আলোচনা কৰাৰ আগতে আৰু এটা কথা প্ৰসংগত উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব। গান্ধীক সাক্ষাৎ কৰাৰ পাছত লিখা এটা প্ৰবন্ধত মাৰ্গাৰেট স্যাংগাৰে গান্ধীৰ এই অভিনৱ জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ সতে জড়িত অৰ্থনৈতিক দিশটোৰ আভাস দি কৈছিল যে স্বামীজনে বাৰে বাৰে বাধা পাই এটা সময়ত পত্নীক আৰ্থিক সহায় আৰু আশ্ৰয় দিবলৈ অস্বীকাৰ কৰিব আৰু এই ক্ষেত্ৰত জনমতেও তেওঁক নিঃসন্দেহে সহায় কৰিব [২০]। গান্ধীয়ে কিন্তু এইবোৰ কথা চিন্তা কৰা নাই, হয়তো এইবোৰ কথাই বিবাহৰ দৰে এটা 'পবিত্ৰ' অনুষ্ঠানৰ লগত পত্নীৰ অৰ্থনৈতিক পৰাধীনতা তথা পুৰুষ-তান্ত্ৰিক নৈতিকতাক পৰোক্ষভাবে সম্পৰ্কিত কৰে বাবেই তেওঁ নিজকে এইধৰণৰ বিশ্লেষণৰ পৰা আঁতৰত ৰাখিছে। গান্ধীয়ে জোৰ দি স্পষ্টভাবে কৈছে যে, পত্নীয়ে স্বামীৰ যৌন-সুখৰ বাসনাক বাধা দিলে এশটাৰ ভিতৰত নিৰানব্বৈটা ক্ষেত্ৰতেই কোনো তিক্ততাৰ সৃষ্টি নহ'ব। গান্ধীৰ এইকথাবোৰৰ পৰা এই অনুমান হোৱাটো স্বাভাবিক যে শতকৰা নিৰানব্বৈজন পুৰুষেই পত্নীৰ ওপৰত কোনো ধৰণৰ যৌনদাবী আৰোপ ন'কৰে, কেৱল পত্নীৰ পৰা উপযুক্ত বাধা নোপোৱাৰ বাবেহে তেওঁলোকে যৌন-

কামনাক দমন কৰিব নোৱাৰে। মজাৰ কথা এই যে অন্যত্ৰ গান্ধীয়ে স্বামী সম্পৰ্কে বিপৰীত মত দিছে: 'It is not she who tempts. In reality, man being the aggressor is the real culprit and the tempter.' (P. 4) এই অপৰাধী আৰু প্ৰৰোচক স্বামীজন কেতিয়াৰ পৰা পত্নীৰ বাধ্য নীৰবে সহ্য কৰা বিধৱ আধা-ব্ৰহ্মচাৰী হ'ল? স্বামী সম্পৰ্কে গান্ধীৰ এই মন্তব্য দুটাই তেওঁৰ চিন্তাৰ স্ব-বিৰোধিতাৰ উৎকৃষ্ট উদাহৰণ।

আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ যে গান্ধীৰ প্ৰতিৰোধভিত্তিক জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ অভিনব পদ্ধতিৰ বিশ্লেষণৰ পৰা এনে কিছুমান সিদ্ধান্তলৈ অহা যায় যিবোৰ গান্ধীৰ ছেক্স-চিন্তাৰ আলোচনাৰ বাবে বিশেষ গুৰুত্বপূৰ্ণ। গান্ধীৰ আলোচ্য জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ পদ্ধতিৰ মূল কথা হ'ল সফলভাবে স্বামীক প্ৰতিৰোধ কৰিব পৰা কৌশল আয়ত্ব কৰাৰ সমস্যা, পত্নীৰ যৌন-বাসনা আৰু আনুসংগিক সমস্যা সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে এই ক্ষেত্ৰৰ একো কোৱা নাই। অৰ্থাৎ নাৰীৰ নিজস্ব স্বাভাবিক যৌনাবেগলৈ গান্ধী বিশেষ চিন্তিত নহয়। তেওঁৰ কিছু কথাৰ পৰা এই ধাৰণা হয় যে নাৰীক তেওঁ একপ্ৰকাৰৰ কামনা-বাসনা প্ৰাণী হিচাপে কল্পনা কৰে আৰু সেইবাবে কেতিয়াও বিবাহিত জীৱনত স্বামী-স্ত্ৰীৰ পাৰস্পৰিক আকৰ্ষণ আৰু সন্মতিৰ ভিত্তিত কোনো ধৰণৰ যৌন-সুখানুভূতি উপভোগ কৰাৰ কথা তেওঁ চিন্তা কৰিব পৰা নাই। গান্ধীৰ এই চিন্তাত পুৰুষ-প্ৰধান সমাজৰ ছেক্স সম্পৰ্কীয় প্ৰচলিত ধ্যান ধাৰণাৰ প্ৰভাৱ লক্ষ্য কৰা যায়: আমি সাধাৰণতে পুৰুষৰ যৌন অক্ষমতাক পুৰুষত্বহীনতা বুলি কওঁ, কিন্তু নাৰীৰ যৌন শীতলতাক কাহানিও নাৰীত্বহীনত বুলি নকওঁ। অৰ্থাৎ, আমাৰ প্ৰচলিত ধাৰণা অনুযায়ী ছেক্সৰ লগত পুৰুষহে সম্পৰ্কিত, নাৰী নহয়। উল্লেখযোগ্য যে এই ধৰণৰ ধাৰণা এটা এসময়ত পাশ্চাত্যতো বেছ প্ৰচলিত আছিল। যৌনতত্ত্ববিদ হ্যাভলক এলিছৰ লিখনিৰ পৰা এই বিষয়ে কিছু কৌতুলোদ্দীপক কথা জানিব পাৰি। এ্যক্টন নামৰ এজন চিকিৎসাক কৈছিল যে সৰহ সংখ্যক মহিলাই কোনো ধৰণৰ যৌনানুভূতিলৈ বিশেষ চিন্তিত নহয়, ১৮৯১ চনত এজন জাৰ্মান চিকিৎসকে ঘোষণা কৰিলে যে, কম বয়সীয়া গাভৰুৰ প্ৰেমত যৌন-উপাদান থকাটো ৰোগৰ লক্ষণ; অন্য এজনে মত প্ৰকাশ কৰিলে যে নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত জন্মগত বা স্বতস্ফুৰ্ত যৌনতাৰ উপস্থিতি একপ্ৰকাৰৰ অস্বাভাৱিকতা[২১]। মজাৰ কথা এই যে—হ্যাভলক এলিছৰ মতে —উনবিংশ শতাব্দীৰ আগতে কামনা-বাসনাহীনা নাৰীৰ এই ভাবমূৰ্তিটো সুপ্ৰতিষ্ঠিত হোৱা নাছিল; তেতিয়ালৈকে নাৰীৰ সাধাৰণতে নৰকৰ দ্বাৰ বুলিয়েই

গণ্য কৰা হৈছিল। ইয়াৰ পৰা এই কথাই পৰিষ্কাৰ হয় যে, নাৰীক দেৱী কিম্বা দানবী জ্ঞান কৰাৰ পৰম্পৰাটো অকল ভাৰতবৰ্ষৰেই বৈশিষ্ট্য নহয়; দৰাচলতে এই পৰম্পৰা পুৰুষ প্ৰধান ভাবাদৰ্শৰেই অনিবাৰ্য পৰিণতি; কাৰণ সমাধিকাৰৰ ভিত্তিত প্ৰকৃত মানবিক মৰ্যাদা নিদিয়াৰ কাৰণেহে নাৰীক দেৱী স্তৰলৈ উন্নীত কিম্বা দানবীৰ স্তৰলৈ পৰ্যবসতি কৰাৰ প্ৰয়োজনে দেখা দিয়ে। এইখিনিতে এটা কথা উল্লেখ কৰা বোধহয় অপ্ৰাসংগিক নহ'ব। হাজাৰ হাজাৰ বছৰ ধৰি এইধৰণৰ আত্মঅবদমন-মূলক পুৰুষ-নিয়ন্ত্ৰিত নৈতিকতাৰ ব্যাপক আৰু গভীৰ প্ৰভাবত থকাৰ ফলত নাৰীৰ যৌনাবেগ—কিম্বা তাৰ প্ৰকাশ—হয়তো কিছু পৰিমাণে স্তিমিত হোৱাটো অস্বাভাৱিক একো নহয়। গান্ধীয়ে এবাৰ কৈছিল যে, তেওঁ নিজৰ পত্নীৰ মাজতেই সমগ্ৰ নাৰী জাতিক অধ্যয়ন কৰিছে। ধাৰণা হয়, সামন্ততান্ত্ৰিক ব্ৰা-ধৰ্মী যৌন নৈতিকতাৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত নাৰীৰ যৌনাবেগকেই—অথবা সেই নৈতিকতাৰ দ্বাৰা আদৰ্শায়িত নাৰী প্ৰকৃতিকেই—গান্ধীয়ে সাৰ্বজনীন সনাতন আৰু অপৰিবৰ্তনীয় নাৰী-প্ৰকৃতি বুলি কল্পনা কৰিছে।

গান্ধীৰ ছেক্স-বিষয়ক এই চিন্তা ভাৱনাবোৰে আমাক এনে এজন মানুহৰ কথা মনত পেলাই দিয়ে যিজনৰ লগত গান্ধীৰ কিছু চিন্তাৰ' কিবা সাদৃশ্য আছে বুলি ভাবাটোও বহুতৰ বাবে এক কষ্টসাধ্য ব্যাপাৰ। মানুহজনৰ নাম চিগমণ্ড ফ্ৰয়েড। দুবিধ ভিন্ন পৰিবেশত মানুহ হলেও আৰু কিছুক্ষেত্ৰত মৌলিক পাৰ্থক্য থাকিলেও গান্ধী আৰু ফ্ৰয়েডৰ মাজত কিছুমান কৌতুহলোদ্দীপক অথচ গুৰুত্বপূৰ্ণ সাদৃশ্যও আছে: দুয়োৰে চিন্তাধাৰা ভাববাদী দৰ্শনৰ ওপৰ প্ৰতিষ্ঠিত, পুৰুষ-প্ৰধান সমাজৰ প্ৰতি তেওঁলোক প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাৱে অনুগত আৰু—শেষ বিচাৰত—দুয়ো আৰ্থ-সামাজিক স্থিতাবস্থাৰ সমৰ্থক। অৱশ্যে গান্ধী গভীৰভাৱে ঈশ্বৰ বিশ্বাসী আৰু ফ্ৰয়েডৰ দৰে, মানুহৰ ভৱিষ্যৎ সম্পৰ্কে তেওঁ হতাশাবাদী নহয়। আমাৰ বৰ্তমান আলোচনাত পিছে গান্ধী আৰু ফ্ৰয়েডৰ তুলনামূলক আলোচনা কৰাটো সম্ভৱ নহয়, সেইটো এটা স্বতন্ত্ৰ প্ৰবন্ধৰহে যোগ্য বিষয়বস্তু। ইয়াত মাত্ৰ আমি ছেক্স-বিষয়ক চিন্তাৰ ক্ষেত্ৰত দুয়োৰে মাজত থকা কিছু সাদৃশ্যৰ কথা উল্লেখ কৰিম, যদিও এই বিষয়ে তেওঁলোকৰ চিন্তাক সকলো ক্ষেত্ৰতে সমগোত্ৰীয় ভবাটো ভুল হ'ব। ফ্ৰয়েডৰ লগত গান্ধীৰ-চিন্তাৰ সাদৃশ্যৰ দৃষ্টান্ত হিচাপে নাৰী-যৌনতাৰ প্ৰশ্নটোকেই ধৰা যাওক। আমি ইতিমধ্যে দেখিছোঁ যে গান্ধীৰ প্ৰতিৰোধ ভিত্তিক জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ পদ্ধতিৰ আলোচনাৰ পৰা সহজেই এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি যে যৌনাবেগ কেৱল পুৰুষৰেই একচেটিয়া সম্পদ। এইধৰণৰ ধাৰণা ফ্ৰয়েডৰ

চিন্তাতো বিৰল নহয়। এবাৰ তেওঁ স্পষ্টভাবে কৈছিল যে লিবিডো আচলতে পুৰুষ-সুলভ শক্তিহে[২২]। প্ৰসংগতঃ আৰু এটা কথা উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব। গান্ধীয়ে এঠাইত লিখিছে: 'Self indulgence with contraceptives may prevent the coming of children, but will sap the vitality of both men and woman,—perhaps more of men than of women.' (P.192). এই উক্তিৰ পৰা বুজা যায় যে যৌন শক্তি—যাৰ ওপৰত গান্ধীৰ মতে মানুহৰ শৰীৰ, মন আৰু আত্মাৰ সমৃদ্ধি নিৰ্ভৰ কৰে—সেই শক্তিৰ পৰিমাণ নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত কম বুলি তেওঁ অনুমান কৰিছিল। ফ্ৰয়েডৰ চিন্তাতো এই ধৰণৰ ধাৰণা পোৱা যায়; তেওঁৰ মতেও নাৰী দুৰ্বল যৌন-প্ৰবৃত্তিৰ অধিকাৰীণী[২৩]। এই ধৰণৰ কথাই আচলতে সূক্ষ্ম আৰু পৰোক্ষভাবে—আৰু কেতিয়াবা অজ্ঞাতেও—পুৰুষ-প্ৰধান সমাজৰ হৈহে ওকালতি কৰে: যি যৌন-ক্ষমতাক সকলো শক্তি তথা সমৃদ্ধিৰ আধাৰ হিচাপে নানাভাবে কল্পনা কৰা হয় সেই ক্ষমতা নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত পুৰুষতকৈ কম থকা বুলি ক'লে নাৰী-পুৰুষৰ বৈষম্যক জানো প্ৰকৃতিদত্ত বৈষম্য বুলি প্ৰচাৰ কৰাটো সহজ নহয়?

এংগেলেছে প্ৰাচীন সমাজৰ যৌন-কামনা আৰু আধুনিক ব্যক্তিগত যৌন-প্ৰণয়ৰ মাজৰ পাৰ্থক্যাৰ আলোচনা প্ৰসংগত কৈছে যে যৌন-প্ৰণয়ৰ বিকাশৰ ফলত দিয়া মিলনৰ বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত এক নতুন মানদণ্ডৰ সৃষ্টি হৈছে। এই নতুন নৈতিক মানদণ্ডৰ বৈশিষ্ট্য হ'ল কেৱল বৈধতা সম্পৰ্কেই প্ৰশ্ন কৰা নহয়, দৈহিক-মিলনৰ ভিত্তিত ভালপোৱা আছে নে নাই সেই প্ৰশ্নও কৰা হয়।[২৪] অৰ্থাৎ, যৌন-প্ৰণয়-প্ৰণোদিত নাৰী-পুৰুষৰ দৈহিক-মিলন আচলতে কেৱল প্ৰবৃত্তি চৰিতাৰ্থ কৰা কাৰ্যই নহয়, তাত ভালপোৱাও থাকে। ছেক্স আৰু প্ৰেম সম্পৰ্কে অ'ত-ত'ত সিচাৰিত হৈ থকা গান্ধীৰ মতামতবোৰ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে, গান্ধীয়ে আধুনিক যৌন-প্ৰণয়ৰ এই বৈশিষ্টক স্বীকৃতি দিয়া নাই। গান্ধীৰ বক্তব্য পৰিষ্কাৰ আৰু পোনপটিয়া: 'That marriage is no marriage which takes place for the satisfaction of the sex desire. That satisfaction is a denial of true friend-ship.' (P.47) স্পষ্টতঃ বুজা যায় যে, গান্ধীৰ মতে যৌন-বাসনাৰ তৃপ্তিৰ অৰ্থ হ'ল বন্ধুত্বৰ অবলুপ্তি। জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ ব্যৱস্থা হিচাপে গান্ধীয়ে পত্নীৰ ফালৰ পৰা প্ৰতিৰোধ কৰাৰ কথা কৈছে। এই 'প্ৰতিৰোধ' শব্দটোৱে প্ৰমাণ কৰে যে পাৰস্পৰিক আকৰ্ষণ আৰু সন্মতিৰ ভিত্তিত যৌন-জীৱন উপভোগ কৰাৰ কথা

গান্ধীয়ে কেতিয়াও ভবা নাই; প্ৰেমপূৰ্ণ বিবাহিত যৌন-জীৱন গান্ধীৰ বাবে এক অসম্ভৱ কথা। ইয়াৰ কাৰণো আছে। গান্ধীৰ মতে ছেক্স আৰু প্ৰেম দুটা পৰস্পৰ-বিৰোধী বস্তু: য'ত প্ৰেম থাকে তাত ছেক্স নাথাকে, য'ত ছেক্স থাকে তাত প্ৰেম নাথাকে। গান্ধীয়ে আচলতে যৌন-প্ৰণয়ৰ প্ৰবৃত্তিগত দিশটোহে কেবল লক্ষ্য কৰিছে, তাৰ সাংস্কৃতিক দিশটোৰ ওপৰত তেওঁ কোনোধৰণৰ গুৰুত্ব দিয়া নাই। দীৰ্ঘ সামাজিক বিবৰ্তনৰ ফলত মানুহৰ যৌন-প্ৰবৃত্তিও যে নানা প্ৰকাৰৰ সাংস্কৃতিক প্ৰমূল্যৰ সতে সাঙোৰ খাই পৰিছে সেই কথাৰ প্ৰতি গান্ধীৰ কোনো ভ্ৰূক্ষেপ নাই। সেই বাবে সকলো ক্ষেত্ৰতে তেওঁ নিৰ্দ্বিধাই যৌন-বাসনাক স্থূল আদিম পশু-বৃত্তি হিচাপে জ্ঞান কৰিছে, যৌন-জীৱনৰ ভিতৰত উন্নত, সংস্কৃত আৰু মানবিক কোনো সম্পৰ্কৰ কথা এবাৰো তেওঁৰ মনলৈ অহা নাই। গান্ধীৰ প্ৰেম স্থূল দেহাৰ পৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত, যেনেকৈ ভাববাদী সকলৰ দৃষ্টিত উচ্চ চিন্তা বস্তু জগতৰ পৰা মুক্ত। গান্ধীৰ চৰম ভাববাদৰ স্বাভাবিক পৰিণতি এই অস্বাভাবিকতা।

যৌন-প্ৰণয় সম্পৰ্কে এই বিৰূপ মনোভাব—কিম্বা এই অজ্ঞতা—প্ৰকৃততে গান্ধীৰ পশ্চাদপদ চিন্তাধাৰাৰেই প্ৰকাশ। গান্ধীৰ নৈতিক চিন্তা মূলতঃ এটা পশ্চাদপদ সমাজ ব্যৱস্থাৰ ভাবাদৰ্শৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। স্বাভাবিকতে গান্ধীৰ জীৱন-দৰ্শনত—সমাজ বিকাশৰ পিছ পৰা স্তৰৰ ভাবাদৰ্শত—আধুনিক ব্যক্তিগত যৌন-প্ৰণয়ৰ সমৰ্থন বিচৰাটো দুৰাশা মাত্ৰ। যৌন-প্ৰণয়—আমি বহুতেই ভবাৰ দৰে—অনাদি-অনন্ত কালৰ পৰা চলি অহা বস্তু নহয়, ঐতিহাসিক স্তৰৰ বিশেষ এটা স্তৰত ইয়াৰ জন্ম আৰু বিকাশ। এংগেলছৰ মতে মধ্যযুগৰ আগতে ব্যক্তিগত যৌন-প্ৰণয় নামৰ কোনো বস্তু নাছিল।[২৫] ৰাছেলেও কয় যে, ৰোমাণ্টিক প্ৰেমে মধ্যযুগতহে সাধাৰণ স্বীকৃতি পায়।[২৬] আৰু এজন লিখকে কৈছে যে মানব-সমাজত আধুনিক প্ৰেমৰ অভিজ্ঞতা বৰ পুৰণি বস্তু নহয়, প্ৰাচীন সমাজ আৰু প্ৰাচ্য এই অভিজ্ঞতা সম্পৰ্কে অজ্ঞ। এই অজ্ঞতাৰ কাৰণৰ কথা কবলৈ গৈ তেওঁ কৈছে যে দুয়োখন সমাজতেই ব্যক্তি সত্তাৰ স্বীকৃতি অনুপস্থিত—যি স্বীকৃতি, তেওঁৰ মতে, আধুনিক প্ৰেমৰ চৰ্ত।[২৭] প্ৰাচ্য সম্পৰ্কে এই মন্তব্যই স্বাভাবিকতে গান্ধীৰ যৌন-প্ৰণয়বিষয়ক চিন্তালৈ মনত পেলাই দিয়ে। পশ্চাদপদ সমাজ ব্যৱস্থাৰ ভাবাদৰ্শৰ বাহক গান্ধীৰ পক্ষে আধুনিক যৌন-প্ৰণয়ৰ স্বৰূপ উপলব্ধি কৰাটো সম্ভৱ নহয়, কাৰণ এই উপলব্ধিৰ সতে ব্যক্তিসত্তাৰ স্বীকৃতি ধৰ্মীয় গোড়ামি মুক্ত পৰিৱেশ আৰু নাৰী-পুৰুষৰ সামন্ততান্ত্ৰিক বৈষম্যৰ ক্ৰমাৱসান

বিশেষভাবে জড়িত। গান্ধীৰ সামাজিক-নৈতিক চিন্তাৰ চাৰিসীমাৰ ভিতৰত যৌন-প্ৰণয়ৰ মুক্ত বিকাশৰ সম্ভাবনা কিয় অসম্ভৱ সেই কথা বুজিবলৈ এটা সৰু উদাহৰণ লোৱা যাওক। যৌন-প্ৰণয়ৰ প্ৰবৃত্তিগত দিশটোৰ প্ৰতি থকা তেওঁৰ অস্বাভাবিক বিতৃষ্ণা আৰু ভিত্তিহীন ভয়ৰ কথা আমি কেইবা বাৰো উল্লেখ কৰিছো, গতিকে পুনৰাবৃত্তিৰ হাত সাৰিবলৈ আমি তেওঁৰ সাংস্কৃতিক পুনৰোত্থানপন্থী চিন্তাৰ পৰা এটা উদাহৰণ লব পাৰোঁ। গান্ধীয়ে কৈছে যে, পুনৰ সঞ্জীৱিত হৈ উঠা বৰ্ণ প্ৰথাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত তেওঁৰ কল্পনাৰ সমাজখনত অসবৰ্ণ বিবাহ বিৰল হ'ব : 'Inter merriag› between different varnas will be rare.' অথচ তেওঁ এই আশ্বাসো দিছে যে সেই সমাজত চাৰিওটা বৰ্ণই সম্পূৰ্ণ সামাজিক সমতা লাভ কৰিব। মানবতাৰ পোছাক পিন্ধাই প্ৰাচীন হিন্দু সমাজৰ বৰ্ণপ্ৰথাক পুনৰ সঞ্জীৱিত কৰিব বিচৰা গান্ধীৰ দৰ্শনত বাৰু আধুনিক ব্যক্তিগত প্ৰণয়ে সমৰ্থন পাই কেনেকৈ ?* মুক্ত প্ৰেম সম্পৰ্কে গান্ধীৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ উক্তি এটা এই প্ৰসংগত উদ্ধৃত কৰা যায় : 'I do not believe in free love. Secret or open. Free, open love, I have looked upon as a dog's love. Secret love, is besides, cowardly.' (P. 133) বিচ্ছিন্নভাবে এই উক্তিটো পঢ়িলে মনত হ'ব পাৰে যে পশ্চিমৰ ধনিক সভ্যতাৰ পাতল, দায়িত্বহীন, দেহসৰ্বস্ব 'প্ৰেম'ৰ বিৰুদ্ধে গান্ধীয়ে সুস্থ স্বাভাৱিক দৃষ্টিভংগীৰে জেহাদ ঘোষণা কৰিছে। কিন্তু সেইটো আচল কথা নহয়। এই স্থূল গভীৰত্বহীন প্ৰেমৰ বিপৰীতে তেওঁ পাৰস্পৰিক শ্ৰদ্ধা-ভালপোৱা, মানবিক সমানাধিকাৰ আৰু সুস্থ সমাজ-চেতনাৰ ভিত্তিত উৰ্বৰ যৌন-প্ৰণয়ৰ প্ৰতিষ্ঠা কামনা কৰা নাই। তেওঁৰ নৈতিক চিন্তাৰ পৰা সহজেই অনুমান কৰিব পাৰি যে, সকলো ধৰণৰ যৌন-প্ৰণয়কেই তেওঁ দেহসৰ্বস্ব 'প্ৰেম' বুলি ভাবে আৰু ইয়াৰ বিপৰীতে তেওঁ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচাৰে দেহাতীত প্ৰেম। গান্ধীৰ যৌন-

* উল্লেখযোগ্য যে পৰৱৰ্তীকালত অসবৰ্ণ বিবাহ, বিবাহ সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে তেওঁৰ পূৰ্বৰ মত পৰিবৰ্তন কৰে। ১৯৩২ চনত তেওঁ ঘোষণা কৰে যে বিবাহ আৰু আহাৰ-বিহাৰৰ ক্ষেত্ৰত থকা বাধা নিষেধবোৰ দৰাচলতে হিন্দুধৰ্মৰ অংশ নহয়। সমাজতাত্ত্বিক বিনয় ঘোষৰ মতে হিন্দু সমাজৰ জাতি-বৰ্ণভেদৰ ক্ষেত্ৰতহে কেৱল গান্ধী-চিন্তাৰ ক্ৰমিক বিকাশ লক্ষ্য কৰা যায়। (দ্ৰষ্টব্য : বিনয় ঘোষ, অটোমেটিক জীবন ও সমাজ, পৃঃ ৫৩-৬৪)

প্ৰণয় বিষয়ক চিন্তাৰ এই আলোচনা শেষ কৰাৰ আগতে এটা দৰকাৰী কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে গান্ধীয়ে যৌন-প্ৰণয়ৰ কেবল প্ৰবৃত্তিগত দিশটোহে লক্ষ্য কৰিছে, তাৰ সাংস্কৃতিক-মানবিক দিশটোৰ ওপৰত কোনো গুৰুত্ব দিয়া নাই। অৰ্থাৎ গান্ধীৰ দৃষ্টিত—এই ক্ষেত্ৰত—মানব প্ৰকৃতিৰ কোনো পৰিবৰ্তন হোৱা নাই, যৌন বাসনা তৃপ্ত কৰাৰ ক্ষেত্ৰত মানুহ আৰু পশুৰ মাজত বিশেষ একো পাৰ্থক্য নাই। গান্ধীৰ এই চিন্তাৰ লগত ফ্ৰয়েডৰ দৃষ্টিভংগীৰ কিছু সাদৃশ্য দেখা যায়। ফ্ৰয়েডৰ চিন্তাতো পৰিবৰ্তনহীন, সনাতন মানব-প্ৰকৃতিৰ কথা পোৱা যায়। ফ্ৰয়েডৰ দৃষ্টিত প্ৰেম আচলতে যৌন-বাসনাৰ তৃপ্তি সাধনৰ বাহিৰে আন একো নহয় আৰু যিবোৰ মানবিক বৈশিষ্ট্য আধুনিক প্ৰেমৰ সৈতে জড়িত সেইবোৰো এই স্থূল প্ৰবৃত্তিৰ উদগমনহে মাত্ৰ। ছেক্স-চিন্তাৰ ক্ষেত্ৰত গান্ধী আৰু ফ্ৰয়েড দুই বিপৰীত মেৰুত অবস্থিত যদিও ভাববাদী অনৈতিহাসিক দৃষ্টিভংগীৰ বাবে সামাজিক মানুহৰ যৌন-প্ৰবৃত্তিৰ স্বৰূপ আৰু বিকাশ সম্পৰ্কে দুয়ো প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ-ভাবে প্ৰায় একে সিদ্ধান্তলৈ আহিছে: মানুহৰ যৌন প্ৰকৃতি আদিম, পাশবিক, আত্ম তৃপ্তিমুখী হৈয়েই আছে, নতুন কোনো ইতিবাচক মানবিক বৈশিষ্ট্যৰে মানুহে ইয়াক অকণো উন্নত কৰিব পৰা নাই।

কৃত্ৰিম জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ পদ্ধতিৰ ক্ষেত্ৰত গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধিতাৰ কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ, এইবাৰ তেওঁৰ বিজ্ঞান অজ্ঞতাৰ কথা আলোচনা কৰা যাওক। জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ বিৰুদ্ধে গান্ধীৰ অভিযোগবোৰৰ আলোচনা প্ৰসংগত কৈ অহা হৈছে যে তেওঁৰ বিশ্বাস অনুসৰি কৃত্ৰিম পদ্ধতিৰে জন্ম-নিয়ন্ত্ৰণ কৰিলে মানুহৰ যৌনক্ষুধা বাঢ়ি যাব আৰু তাৰ ফলত মানুহে হেৰুৱাব সেই মূল্যবান শক্তি যাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে মানুহৰ শৰীৰ, মন আৰু আত্মাৰ সমৃদ্ধি। গান্ধীৰ ছেক্স-চিন্তাৰ সঘনে উল্লেখিত এই মূল্যবান যৌন-শক্তি আচলতে বীৰ্যৰ বাহিৰে আন একো নহয়। এই বীৰ্যক্ষয়ভীতি সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে নিজৰ বক্তব্য কোনো দিনেই ঢাকি ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰা নাই: 'It is my faith bassed on my experience that bodily and mental health increases in the same ratio as bodily and mental chastity. Nor is to be wondered at. A substance that is capable of producing such a wonderful being as man cannot but, when properly conserve, be trans muted into matchless energy and strength'[২৯] গান্ধীৰ মতে প্ৰজনন-

সক্ষম যৌন-শক্তিৰ সংৰক্ষণ আৰু উদ্গমণেই সকলো শক্তিৰ উৎস ; প্ৰাচীন হিন্দু শাস্ত্ৰত যি বীৰ্যক্ষয়ভীতিৰ উল্লেখ পোৱা যায় সি আচলতে অজ্ঞতা-প্ৰসূত কু-সংস্কাৰ নহয়। সৰ্বশক্তিৰ আধাৰ হিচাপে বীৰ্যৰ ওপৰত গান্ধীৰ বিশ্বাস ইমান দৃঢ় যে যৌন-কামনাক সন্তান-কামনাৰ পৰা বিচ্ছিন্ন কৰিব বিচৰা তত্ত্বৰ প্ৰচাৰৰ বিৰোধিতা কৰি তেওঁ লিখিছে : 'I venture to suggest that this a most dangerous doctrine to preach anywhere ; much more so in a country like India, where the middle class male [!?] population has become imbecile through abuse of the creative function. (P. 178) অৰ্থাৎ, ভাৰতৰ মধ্যবিত্তৰ দৌৰ্বল্যৰ বাবে দায়ী যৌন-শক্তিৰ অপচয়। এই উদ্ভট বিশ্বাসৰ ওপৰত ভিত্তি কৰিয়েই তেওঁ বেছ জোৰ দি ঘোষণা কৰা দেখা যায় : those who want to perform national service ....must lead a celibate life, no matter if married or unmarried.[৩০] উল্লেখযোগ্য যে কিছু ক্ষেত্ৰত ব্ৰহ্মচাৰ্যই সাময়িকভাৱে মানুহক অধিক কৰ্মপ্ৰিয়—কৰ্মসক্ষম অৱশ্যে নহয়—কৰি তোলাৰ সম্ভাবনা থাকে। একমাত্ৰ কৰ্মৰ মাজত আত্মগোপন কৰিলেহে প্ৰবল প্ৰবৃত্তিৰ আক্ৰমণৰ পৰা ৰক্ষা পাব পাৰি—এই ধৰণৰ ধাৰণা বহুতৰেই মনত থকাটো অস্বাভাৱিক নহয়।

ধৰ্মীয় শাস্ত্ৰ, আধ্যাত্মিক উন্নয়ন, স্বাস্থ্য, মধ্যবিত্তৰ শক্তি, দেশসেৱা আদিৰ লগত যদিও গান্ধীয়ে বীৰ্য-সংৰক্ষণক সম্পৰ্কিত কৰিছে তথাপি তেওঁৰ এই বীৰ্য-চিন্তাই স্বাভাৱিকতে সমাজ-বিকাশৰ আদিম স্তৰত প্ৰচলিত কিছুমান ধ্যান-ধাৰণাৰ কথা মনত পেলাই দিয়ে। সাংস্কৃতিক নৃতত্ত্বৰ ছাত্ৰসকলে জানে যে আদিম অজ্ঞ মানুহৰ বাবে সন্তান উৎপাদনকাৰী যৌন ক্ষমতা এক প্ৰকাৰৰ বিস্ময়কৰ শক্তি। নিৰ্দয়, কৃপন প্ৰকৃতিৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ কৰোতে আদিম মানুহে এই বিস্ময়কৰ শক্তিক ব্যৱহাৰ কৰিছিল প্ৰকৃতিৰ ওপৰত নিজৰ নিয়ন্ত্ৰণ কায়েম কৰিবলৈ। এই ব্যৱহাৰ দুই ধৰণৰ বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত : উৰ্বৰ যৌন-শক্তি শৰীৰত সংৰক্ষণ কৰিলে প্ৰকৃতিৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ নিষ্ফল নহয় কিম্বা এই উৰ্বৰ যৌন-শক্তিৰ সংস্পৰ্শ বা উৰ্বৰ যৌন-কৰ্মৰ অনুকৰণৰ দ্বাৰা প্ৰকৃতিক সফলভাৱে বশলৈ অনা যায়। প্ৰথমবিধ বিশ্বাসৰ পৰিণাম যৌন কৃচ্ছ্ৰসাধন, দ্বিতীয় বিধৰ পৰিণাম যৌনতা-প্ৰধান আচাৰ-অনুষ্ঠান। উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব যে আদিম সমাজৰ কৃচ্ছ্ৰ সাধনৰ উদ্দেশ্য সমাজ-জীৱনৰ বাস্তৱ তাগিদ, পৰৱৰ্তী কালৰ দৰে তাৰ উদ্দেশ্য ইহলোক বিমুখ আত্মমুখী আধ্যাত্মিক উন্নয়ন নহয়। আদিম সমাজৰ

যৌন-কৃচ্ছ্রসাধনৰ কৌতূহলোদ্দীপক দৃষ্টান্ত কিছুমান জেমছ ফ্রেজাৰৰ লিখনিত পোৱা যায়।[৩১] মধ্য আমেৰিকাৰ ইণ্ডিয়ানসকলে বিশ্বাস কৰে যে যৌন-সংযমে পথাৰৰ শস্য লহপহকৈ বঢ়াত সহায় কৰে; ট্ৰেনছিলভেনিয়াৰ কিছুমান জাৰ্মানৰ মাজত গুটি সিঁচাৰ সময়ছোৱাত স্ত্ৰীৰ সান্নিধ্যৰ পৰা আঁতৰত থকাৰ ৰীতি প্ৰচলন আছে। মধ্য অষ্ট্ৰেলিয়াৰ কেইটিছ জনজাতিৰ যুৱকসকলে উৰ্বৰতা-কেন্দ্ৰিক ঐন্দ্ৰজালিক আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ সময়ত এই সংযম পালন কৰে। অসমৰ লোঠা নগাসকলৰ মাজতো মাছ ধৰিবলৈ যোৱাৰ আগনিশা যৌন-সম্ভোগৰ পৰা বিৰত থকাৰ ৰীতিৰ কথা এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰিব পাৰি। পৃথিৱীৰ অন্যান্য কিছু জনজাতিৰ মাজতো মাছ ধৰাৰ কালছোৱাত এই ধৰণৰ যৌন কৃচ্ছ্রসাধনৰ নিয়ম প্ৰচলিত থকাৰ কথা জনা যায়। অকল শস্য বৃদ্ধি বা সফল চিকাৰৰ বাবেই নহয়, যুদ্ধ-জয়ৰ বাবেও এই ধৰণৰ যৌন-সংযমৰ ৰীতি বহুতো আদিম সমাজত প্ৰচলিত থকা দেখা যায়। শক্তিশালী পুৰুষক বীৰ্যবান বোলাৰ লগত এইবোৰ বিশ্বাসৰ সম্পৰ্ক থকাটো খুবেই স্বাভাৱিক। এইখিনিতে উল্লেখ কৰাটো অপ্ৰাসংগিক নহ'ব যে তিব্বতৰ বৌদ্ধতন্ত্ৰই বীৰ্য-শক্তিৰ সংৰক্ষণৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দিয়ে।[৩২] আমাৰ দেশৰ তন্ত্ৰতো যৌন-শক্তিৰ সংৰক্ষণ আৰু উদ্গমনৰ কথা আছে। উল্লেখযোগ্য যে বহুতো পণ্ডিতৰ মতে যৌনতা-প্ৰধান উৰ্বৰতা-কেন্দ্ৰিক কৃষি-ইন্দ্ৰজালৰ পৰাই তন্ত্ৰৰ জন্ম, আৰু আদিম সমাজত এই উৰ্বৰতা বৃদ্ধিকাৰী আচাৰ অনুষ্ঠানৰ লগত যে যৌন-শক্তিৰ সংৰক্ষণ কিছু ক্ষেত্ৰত নিবিড়ভাৱে সম্পৰ্কিত সেই কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ। ইয়াৰ দ্বাৰা আমি এই কথা কব বিচৰা নাই যে গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য ধৰ্মৰ ওপৰত আদিম সমাজৰ ধ্যান-ধাৰণা কিম্বা তান্ত্ৰিক বিশ্বাসৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাৱ আছে, কিন্তু যিবোৰ প্ৰাচীন ৰীতি-নীতি আৰু বিশ্বাসৰ ওপৰত গান্ধীৰ বীৰ্য-সংৰক্ষণ তথা উদ্গমনৰ তত্ত্ব প্ৰতিষ্ঠিত সেইবোৰৰ লগত কিছুক্ষেত্ৰত আদিম মানুহৰ চিন্তা আৰু আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ পৰোক্ষ সম্পৰ্ক থকাটো আচৰিত একো নহয়। অৱশ্যে এই বিষয়ে বিতং আৰু তথ্যপূৰ্ণ আলোচনা কৰাৰ ক্ষমতা আমাৰ নাই। পিছে এটা কথা সহজেই লক্ষ্য কৰা যায় যে আদিম যৌন-সংযমৰ লগত ব্ৰহ্মচৰ্যৰ এটা সাদৃশ্য আছে, যদিও উদ্দেশ্যৰ ফালৰ পৰা দুইটাৰ মাজত বিস্তৰ ব্যৱধান। সাদৃশ্যটো হ'ল বীৰ্য-সংৰক্ষণ। এই ব্ৰহ্মচৰ্যৰ প্ৰভাৱ কিছুক্ষেত্ৰত ইমান গভীৰ যে এতিয়াও কিছু ব্ৰাহ্মণে আত্মিক ক্ষতিৰ ভয়ত আনকি পত্নীৰ লগতো যিমানদূৰ সম্ভৱ কম সহবাস কৰাৰ কথা শুনা যায়।[৩৩] গান্ধীৰ চিন্তাত ইয়াৰ প্ৰভাৱ কিমান ব্যাপক আৰু

গভীৰ সেই বিষয়ে ইতিমধ্যে কিছু আলোচনা কৰা হৈছে। এই ক্ষেত্ৰত শাস্ত্ৰীয় নিৰ্দেশক গান্ধীয়ে নিৰ্দ্বিধায় মানি লৈছে। মজাৰ কথা এই যে ১৯২৫ চনলৈকে ফ্ৰয়েডেও হেনো বিশ্বাস কৰিছিল যে 'অস্বাভাবিক উপায়েৰে বীৰ্যস্খলন ঘটিলে বা ঘটালে মানসিক স্বাস্থ্য নষ্ট হোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে।[৩৪] বীৰ্যক্ষয়ভীতিৰ আৰু উদাহৰণ খৃষ্টান ধৰ্মাধ্যুষিত পাশ্চাত্যত পোৱা যায়। এলিজাবেথ ব্লেকৱেল নামৰ এগৰাকী চিকিৎসকে বিশ্বাস কৰিছিল যে কম বয়সৰ যৌন-সংযমে স্বাস্থ্যৰ উন্নতি, ইচ্ছা শক্তিৰ ক্ষমতা আৰু মানৱ জীৱনৰ মহৎ লক্ষ্যসমূহৰ প্ৰতি বৌদ্ধিক শক্তিক কেন্দ্ৰীভূত কৰাত সহায় কৰে।[৩৫] প্ৰসংগতঃ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা উল্লেখ কৰা যায়। হিন্দু ব্ৰহ্মচৰ্য মূলতঃ বীৰ্য কেন্দ্ৰিক—অৰ্থাৎ, এই ব্যৱস্থা প্ৰধানকৈ পুৰুষ-সকলৰ কাৰণেহে। গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য চিন্তাতো এই পুৰুষ প্ৰাধান্যৰ আভাস স্পষ্ট। সেইবাবে তেওঁ 'সংযমহীন' যৌন-সম্ভোগৰ ফলত পুৰুষ বেচিকৈ ক্ষতিগ্ৰস্ত হোৱাৰ সম্ভাৱনাৰ ইংগিত দিছে, সৃষ্টিশীল যৌন-শক্তিৰ অপচয়ৰ ফলত ভাৰতীয় মধ্যবিত্তৰ কেৱল পুৰুষসকলেহে দুৰ্বল হৈ পৰাৰ কথা কৈছে। শেষ বিচাৰত, প্ৰাচীন হিন্দু ব্ৰহ্মচৰ্যৰ দৰে, গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্যও পুৰুষ কেন্দ্ৰিক।

আমাৰ এই আলোচনাত আমি কেইবাবাৰো গান্ধী আৰু ফ্ৰয়েডৰ মাজত থকা কিছু সাদৃশ্যৰ কথা উনুকিয়াই আহিছোঁ। গান্ধীৰ বীৰ্য-সংৰক্ষণ আৰু উদগমন তত্ত্বৰ আলোচনা প্ৰসংগত পুনৰ মনলৈ প্ৰশ্ন আহে : এই ক্ষেত্ৰতো গান্ধীৰ লগত ফ্ৰয়েডৰ কিবা মিল আছে নেকি ? সমাজ-সভ্যতা-সংস্কৃতি গঠনত ফ্ৰয়েডে যৌন-শক্তিৰ অবদমন আৰু ভিন্নমুখী গতিক প্ৰাধান্য দি অহাৰ কথা আমি বহুতেই শুনিছোঁ। এই অবদমন আৰু ভিন্নমুখী গতি বা উদগমনৰ লগত জানো গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্যৰ তথাকথিত গঠনমূলক দিশটোৰ সাদৃশ্য নাই ? ফ্ৰয়েডে স্পষ্টভাৱে কৈছে যে আমাৰ সভ্যতা প্ৰবৃত্তিৰ অবদমনৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।[৩৬] গান্ধীয়ে এই ধৰণৰ কথা কোৱা নাই যদিও সৰ্বশক্তিৰ আধাৰ হিচাপে যৌন-ক্ষমতাৰ উদগমনৰ ওপৰত তেওঁৰ বিশ্বাস অত্যন্ত দৃঢ় : 'All power comes from the preservation and sublimation of the vitality that is responsible for the creation of life.' (P. 134) গান্ধী আৰু ফ্ৰয়েডৰ এই মতামতবোৰ পৰ্যালোচনা কৰিলে এই সিদ্ধান্তলৈ অহা যায় যে – শেষ বিচাৰত—তেওঁলোকৰ মতে, সমাজ আৰু মানুহৰ অগ্ৰগতিৰ লগত যৌন শক্তিৰ সংৰক্ষণ বা অবদমন ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত। অৱশ্যে স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব যে এই ক্ষেত্ৰত দুয়োৰে মাজত কিছু গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য আছে। মূলতঃ সামন্ত-ভাবাদৰ্শৰ দ্বাৰা অধ্যুষিত

ধৰ্মীয় কৃচ্ছ্রসাধনৰ পৰিবেশত ডাঙৰ-দীঘল হোৱা গান্ধীয়ে অস্বাভাবিক আত্ম-সংযমকেই মানুহৰ আদৰ্শ নৈতিকতা বুলি প্ৰচাৰ কৰিছে ; আনহাতেদি ধনতান্ত্ৰিক ভাবাদৰ্শৰ মুখপাত্ৰ ফ্ৰয়েডৰ চিন্তাত দেখা যায় উগ্ৰ ব্যক্তিস্বাতন্ত্ৰ্যবাদৰ প্ৰকাশ, যত আত্মমুখী ভোগস্পৃহা মানুহৰ অপৰিবৰ্তনীয় প্ৰকৃতি হিচাপে প্ৰতিভাত।[৩৭]

গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্যৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোঁতে আমি দেখিছোঁ যে যৌন-সংযমৰ উদ্দেশ্য এনে এটা অৱস্থাত উপনীত হোৱা, য'ত বহিৰ্বাস্তবৰ উদ্দীপকে ব্ৰহ্মচাৰীৰ স্নায়ুতন্ত্ৰত কোনো ধৰণৰ কু-প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি নকৰে : প্ৰকৃত ব্ৰহ্মচাৰীৰ ক্ষেত্ৰত, গান্ধীৰ মতে, মৃত দেহৰ দৰে পৃথিবীৰ শ্ৰেষ্ঠা সুন্দৰীৰ সংস্পৰ্শই কোনো ধৰণৰ উত্তেজনাৰ সৃষ্টি কৰা উচিত নহয়। কিন্তু প্ৰবৃত্তিৰ ওপৰত এই আধ্যাত্মিক বিজয় যে বিশুদ্ধ, দৃঢ় আৰু স্থায়ী তাৰ প্ৰমাণ কেনেকৈ পোৱা যাব? এই বিষয়ত গান্ধীয়ে নিজৰ ব্ৰহ্মচৰ্য ব্ৰতৰ বিশুদ্ধতা পৰীক্ষাৰ উদ্দেশ্যে বেছ দুঃসাহসিক উপায় লোৱা দেখা যায় : তেওঁ নিশা নিবিড় নাৰী-সান্নিধ্যৰ দ্বাৰা নিজৰ চিত্তৰ পবিত্ৰতা পৰীক্ষা কৰি চাইছিল। অৱশ্যে এই ধৰণৰ পৰীক্ষাক গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচাৰী স্বকীয় আচৰণৰস্বকীয় বৈশিষ্ট্য বুলি কোৱা নাযায়। জনা যায় যে কিছু খৃষ্টান ধাৰ্মিক পুৰুষে এসময়ত এই পদ্ধতিৰে নিজৰ সংযম পৰীক্ষা কৰিছিল, বিবাহক নাকচ কৰা কিছু সম্প্ৰদায়ে মধ্যযুগত প্ৰলোভনৰ দ্বাৰা নিজৰ সংযম-ক্ষমতাক পৰীক্ষা কৰাৰ কথাও শুনা যায়।[৩৮] গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য সম্পৰ্কে অনুসন্ধিৎসু এজন লিখকৰ পৰা জনা যায় যে নোৱাখালিত তেওঁৰ শয্যাসংগী আভা গান্ধীক সম্পূৰ্ণ নাঙঠ হৈ নিজৰ লগত শুবলৈ গান্ধীয়ে হেনো অনুৰোধ কৰিছিল। এই বিষয়ে লিখকজনে আৰু প্ৰশ্ন কৰাত আভা গান্ধীয়ে কয় যে যিমানদূৰ মনত পৰে তেওঁ সম্পূৰ্ণ নাঙঠ হোৱা নাছিল ; গান্ধীৰ গাত সেই সময়ত কাপোৰ আছিল নে নাই সেই কথা তেওঁৰ মনত নাই আৰু সেই বিষয়ে বিশেষ চিন্তা কৰাৰ ইচ্ছাও তেওঁৰ নাই।[৩৯] মহিলাক লৈ গান্ধীয়ে মাজনিশা চলোৱা ব্ৰহ্মচৰ্যৰ এই পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাবোৰৰ সহ্য কৰাটো সকলোৰে পক্ষে সম্ভব নহয়। সেই সময়ত গান্ধীৰ লগত থকা শ্ৰীনিৰ্মল কুমাৰ বোসে এই পৰীক্ষাবোৰক সমৰ্থন কৰিব পৰা নাছিল। গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য পৰীক্ষা সম্পৰ্কীয় আলোচনা প্ৰসংগত এবাৰ বোসে গান্ধীলৈ লিখা চিঠিত ফ্ৰয়েডীয় ব্যাখ্যাৰ কথা উল্লেখ কৰি কৈছিল যে ফ্ৰয়েডৰ মতে আমি বহুসময়ত নিজৰ অবচেতন বাসনাৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হওঁ। ইয়াৰ উত্তৰত গান্ধীয়ে বোসলৈ লিখিলে যে তেওঁ ফ্ৰয়েড আৰু তেওঁৰ চিন্তাধাৰাৰ বিষয়ে একো নাজানে আৰু ইয়াৰ আগতে তেওঁ মাত্ৰ এবাৰহে কোনোবা এজন অধ্যাপকৰ মুখত ফ্ৰয়েডৰ নাম

শুনিছে।[৪০] উল্লেখযোগ্য যে গান্ধীয়ে নিজে কোৱা মতে তেওঁ হেভলক এলিছ, বাৰ্ট্ৰাণ্ড ৰাছেলৰ দৰে বিখ্যাত লিখকৰ কিতাপ পঢ়িছে। ৰাছেল, এলিছৰ কিতাপ পঢ়া গান্ধীয়ে ফ্ৰয়েদ সম্পৰ্কে একো নজনাটো জানো আচৰিত নহয়? গান্ধীয়ে খুব সম্ভৱ ৰাছেলৰ 'মেৰেজ এণ্ড 'মৰেলছ'খন পঢ়াৰ কথা কৈছে। সেইখন কিতাপত ৰাছেলে উদ্গমন তত্ত্বৰ আলোচনা প্ৰসংগত 'ফ্ৰয়েডীয় লাইন'ৰ কথা উল্লেখ কৰা আৰু বোসে লিখা ফ্ৰয়েডীয় ব্যাখ্যাৰ কথা পৰোক্ষভাবে আলোচনা কৰাৰ কথা আমি জানো। বোসৰ লগত মতবিৰোধ হোৱাৰ পাছত যদি গান্ধীয়ে এই কিতাপবোৰ পঢ়িছিল তেন্তে অবশ্যে তেওঁৰ ফ্ৰয়েড-অজ্ঞতা অকৃত্ৰিমতা সম্পৰ্কে সন্দেহৰ অবকাশ নাই।

যৌন-নৈতিকতা সামাজিক ভাবাদৰ্শৰেই গুৰুত্বপূৰ্ণ অংশ আৰু মানুহৰ আবেগ চিন্তা তথা আচৰণৰ ওপৰত ইয়াৰ প্ৰভাবক কোনো মতেই অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। আমি জানো, ইতিহাসৰ অগ্ৰগতিৰ লগে লগে যৌন-নৈতিকতাৰ চৰিত্ৰও সলনি হয়। সমাজ-বিকাশৰ সহায়ক শক্তি হিচাপে যেতিয়া এই নৈতিকতাৰ বিকাশ হয় তেতিয়া ইয়াৰ ভূমিকা হৈ পৰে প্ৰগতিশীল। সামন্ত পৰিবেশত ব্যক্তিগত যৌন-প্ৰণয়ৰ দাবীৰ ভূমিকা এই প্ৰসংগত স্মৰণ কৰিব পাৰি। প্ৰথাশাসিত পিতৃতান্ত্ৰিক সামন্ত সমাজত এই দাবীয়ে আচলতে স্থিতাবস্থাৰ ন্যায্যতাকেই প্ৰশ্ন কৰে। এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল, গান্ধীৰ যৌন-নৈতিকতাই জানো এই ধৰণৰ কিবা ভূমিকা পালন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে? গান্ধীৰ মতামতবোৰ ভালদৰে বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে তেওঁৰ যৌন-নৈতিকতাই ক'তো আৰ্থ-সামাজিক স্থিতাবস্থাৰ মূল ভিত্তিক অকণো আঘাত কৰা নাই। অসবৰ্ণ বিবাহ সম্পৰ্কে তেওঁৰ মন্তব্য পঢ়ি ভাব হয় যে যৌন-প্ৰণয়ৰ দাবীয়ে যাতে ধৰ্মীয় সামাজিক স্থিতাবস্থাক আঘাত নকৰে তাৰ বাবেহে তেওঁ যেন পৰোক্ষভাবে চেষ্টা কৰিছে। এক কথাত কোৱা যায়, সমাজ-প্ৰগতিৰ লগত তেওঁৰ অবদনমূলক আত্মশুদ্ধিব্যস্ত যৌন-নৈতিকতাৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। এই বিষয়ে বিশদ আলোচনা ইয়াত সম্ভৱ নহয়। বৰ্তমান আমি সংক্ষেপে তেওঁৰ অবদনমূলক যৌন-নৈতিকতাৰ বিষয়গত সামাজিক ফলাফল—যি ফলাফলৰ বিষয়ে গান্ধী নিজেও হয়তো সদায় সজাগ নাছিল—তাৰ কিছু আভাস দিবলৈ যত্ন কৰিম: (১) গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য তত্ত্বই জনসাধাৰণৰ মাজত অবৈজ্ঞানিক চিন্তাৰ প্ৰসাৰ ঘটাব: বীৰ্যক্ষয়কেই মানুহে স্বাস্থ্য হানি—আনকি শ্ৰেণী দৌৰ্বল্যৰ—বাবে দায়ী কৰিব। আকৌ যিবোৰ উপায়েৰে গান্ধীয়ে আত্ম-সংযমৰ অভ্যাস

কৰিবলৈ নির্দেশ দিছে তাৰ সৰহভাগেই মানুহৰ ধৰ্মবিশ্বাসক দৃঢ়, গভীৰ আৰু সৰ্ববাাপী কৰিব। এই পৰিণতি সমাজ-প্ৰগতিৰ বাবে নিশ্চয় মংগলজনক নহয়। (২) ব্ৰহ্মচাৰী বিবেক আৰু শক্তিশালী সহজাত যৌন-প্ৰবৃত্তিৰ বিৰোধৰ ফলত মানুহৰ মন অস্বাভাবিক অন্তৰ্দ্বন্দ্বেৰে ভৰি পৰাৰ সম্ভাবনা প্ৰচুৰ ; সৰহক্ষেত্ৰত মানুহ নিষ্ক্ৰিয় আৰু আত্মমুখী হৈ পৰিব পাৰে আৰু অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ দ্বাৰা অতিপীড়িত হলে কেতিয়াবা মস্তিষ্কৰ কাৰ্মিক বিশৃংখলাও ঘটিব পাৰে। তাৰমানে গান্ধীৰ অতিসংযম মানসিক স্বাস্থ্যৰ বাবে হিতকৰ নহয়। (৩) গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য তত্ত্বই গান্ধীৰ ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধেই হয়তো—একপ্ৰকাৰ নাৰী-বিদ্বেষ কিম্বা অস্বাভাবিক নাৰী-বিমুখতাৰ জন্ম দিব পাৰে। প্ৰবৃত্তিৰ ওপৰত নিয়ন্ত্ৰণ নথকা মানুহে আনকি ধাতুৰে গঢ়া নাৰী মূৰ্ত্তিৰ পৰাও দূৰত থাকিবলৈ যি নির্দেশ গান্ধীয়ে এঠাইত দিছে তাৰ মাজতেই নাৰী-বিমুখতাৰ সম্ভাবনা বিদ্যমান। (৪) স্বাভাবিক প্ৰবৃত্তিৰ অস্বাভাবিক অবদমনৰ পৰিণতি স্বাভাবিক নোহোৱাটো একো আচৰিত নহয়। অতি সংযমে যৌন-বাসনাক উৎখাত কৰাৰ পৰিবৰ্তে আৰু বঢ়াইহে তুলিব—এই ধৰণৰ অনুমান কিছু পণ্ডিতৰ লিখনিত পোৱা যায়। এইবাবেই নিশ্চয় মধ্যযুগৰ খৃষ্টান মঠবোৰ ব্যভিচাৰৰ কেন্দ্ৰ হৈ পৰিছিল ; ভাৰতৰ বৌদ্ধ মঠবোৰতো এটা সময়ত বুদ্ধ-নির্দেশিত নৈতিক সংযমৰ অভাব দেখা গৈছিল। ব্ৰহ্মচৰ্যৰ ফলাফলৰ আলোচনা প্ৰসংগত এই কথাখিনি মনত ৰখা উচিত হ'ব। (৫) নিও-ফ্ৰয়েডীয়ান তাত্ত্বিক এৰিক ফৰ্মে এঠাইত লিখিছে যে যৌন-সুখক পাপ জ্ঞান কৰা অবদমনমূলক যৌন-নৈতিকতাই মানুহৰ মনত অপৰাধবোধৰ জন্ম দিয়ে।[৪১] ফৰ্মৰ নিওফ্ৰয়েডীয়ান ব্যাখ্যাবোৰৰ লগত বস্তুবাদীসকল একমত হ'ব নোৱাৰিলেও গান্ধীৰ অবদনমূলক নৈতিকতাৰ বিষয়গত ফলাফল বুজাৰ ক্ষেত্ৰত ফৰ্মৰ এই উক্তিয়ে নিশ্চয় কিছু সহায় কৰিব। এই অপৰাধবোধৰ ফলত মানুহৰ আনুগত্য প্ৰীতি বাঢ়ি যায়। প্ৰচলিত সমাজ-সংস্কৃতিৰ প্ৰতি মানুহৰ দৃষ্টিভংগী হয় ভোটা। আনহাতেদি জীৱনৰ সমস্ত দুখ-যন্ত্ৰণাক মানুহে যৌন অপৰাধৰ শাস্তি হিচাপে মূৰ পাতি লয় ; অভাব অনাটন, অত্যাচাৰ, অবিচাৰৰ সামাজিক উৎস সম্পৰ্কে মানুহ হৈ পৰে নিস্পৃহ। এইফালৰ পৰা বিচাৰ কৰি চালে দেখা যায় যে সাধাৰণ মানুহৰ মনত অস্বাভাবিক অন্তৰ্দ্বন্দ আত্মমুখী শুদ্ধচিন্তা, অপৰাধবোধ, ধৰ্মানুগতা ইত্যাদিৰ সৃষ্টি কৰা গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্যতত্ত্ব—শেষ বিচাৰত, বিষয়গতভাবে—আৰ্থ-সামাজিক স্থিৰতাবস্থাৰেই সুদক্ষ প্ৰহৰী।

আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ যে গান্ধীয়ে এঠাইত আত্ম-সংযমৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ কথা নাস্তিক কিম্বা বস্তুবাদীক বুজোৱাটো সহজ কাম নহয় বুলি স্বীকাৰ কৰিছে। আমাৰ এই আলোচনাতো আমি গান্ধীৰ আত্ম-সংযমৰ তত্বক সমালোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছোঁ বস্তুবাদী দৃষ্টিভঙ্গীৰে। স্বাভাবিকতে বহুতৰে মনত এটা প্ৰশ্ন জাগিব পাৰে: বস্তুবাদীসকলে কি বিশৃংখল যৌন-জীৱনক সমৰ্থন কৰে? এই বিষয়ে বিতং আলোচনা ইয়াত প্ৰাসংগিক নহ'ব, যদিও গান্ধীৰ অস্বাভাবিক কৃচ্ছ্ৰসাধন, ধনতান্ত্ৰিক সমাজৰ অসুস্থ অবাধ-যৌনতা আৰু সমাজতান্ত্ৰিক জীৱন-দৰ্শনৰ সুস্থ, মানবিক যৌন-প্ৰণয়ৰ তুলমামূলক আলোচনাৰ প্ৰয়োজন আছে বুলি আমাৰ মনত হয়। বৰ্তমান আমি মাত্ৰ দুই এজন বস্তুবাদী—অতএব নাস্তিক—চিন্তাবিদৰ মতামত উল্লেখ কৰিয়েই ক্ষান্ত থাকিম। এংগেলছে আধুনিক ব্যক্তিগত যৌন প্ৰণয়ৰ বৈশিষ্ট্য-সমূহৰ আলোচনা প্ৰসংগত স্থায়িত্ব আৰু গভীৰত্বৰ কথা বিশেষভাবে উল্লেখ কৰিছে।[৪২] এই স্থায়িত্ব—যাৰ স্বতস্ফুৰ্ত্তাৰ ওপৰত বহুপৰিমাণে নিৰ্ভৰ কৰে প্ৰেমৰ প্ৰকৃত গভীৰত্ব—সেই স্থায়িত্বৰ কথাই জানো প্ৰমাণ নকৰে যে এগেংলছ বৰ্ণিত যৌন প্ৰণয়ৰ লগত গান্ধী নিন্দিত 'dog's love's ৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই? আন এজন বস্তুবাদী চিন্তাবিদ আগষ্ট বেবেলে যৌন প্ৰণয়ৰ ভবিষ্যৎ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰোঁতে মন্তব্য কৰিছে যে ভবিষ্যৎ সমাজৰ নাৰী-পুৰুষৰ আত্মশৃংখলা আৰু আত্ম-জ্ঞানৰ পৰিমাণ বৰ্তম্যন সমাজৰ নাৰী-পুৰুষতকৈ বহু বেছি হ'ব।[৪৩] অবশ্যে কোৱা বাহুল্য যে বস্তুবাদীসকলে যুক্তিহীন আত্মপীড়নমূলক আত্মসংযমৰ কথা নকয়। লেনিনে স্পষ্টভাবে কৈছে যে কমিউনিজমে সন্ন্যাসধৰ্ম অনা উচিত নহয়—কমিউনিজমে মনা উচিত জীৱনৰ আনন্দ আৰু শক্তি, যাৰ এটা উৎস হ'ব পৰিতৃপ্ত প্ৰেমৰ জীৱন।[৪৪] কিন্তু পৰিতৃপ্ত প্ৰেমৰ জীৱনৰ কথা কলেও লেনিনে দ্বিধাহীন ভাবে ঘোষণা কৰিছে যে আত্মসংযম আৰু আত্মশৃংখলাৰ অৰ্থ দাসত্ব নহয়—আনকি প্ৰেমৰ ক্ষেত্ৰত নহয়। যুগ্ম যৌন জীৱনৰ ক্ষেত্ৰত সামাজিক আৰু সংস্কৃতিক দিশটোৰ ওপৰত তেওঁক বিশেষভাবে গুৰুত্ব দিয়া দেখা যায়। তেওঁৰ মতে যৌন লাম্পট্য বুৰ্জোৱাশ্ৰেণীৰ বৈশিষ্ট্য—অবক্ষয়ৰ লক্ষণ। এই উক্তিবোৰৰ পৰা এই কথাই পৰিষ্কাৰ হয় যে গান্ধীৰ ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু ধনিক-নৈতিকতাৰ অবাধ যৌনতাৰ বাদেও সংঘাট আৰু সাধনাৰ মাজেৰে পৃথিবীত ইতিমধ্যে তৃতীয় এবিধ সুস্থ, স্বাভাবিক আৰু মানসিক যৌন নৈতিকতাৰ জন্ম আৰু বিকাশ হৈছে। এই বিষয়ে গান্ধীৰ স্পষ্ট কিবা ধাৰণা আছিল বুলি মনত নহয়।

পৰিশেষত গান্ধীৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ উক্তি এটা উদ্ধৃত কৰা উচিত হ'ব বুলি বোধ হৈছে। বিজ্ঞানৰ অবিশ্বাস্য অগ্ৰগতি আৰু বিপুল ভবিষ্যৎ সম্ভাবনাই গান্ধীক কেতিয়াও উৎসাহিত কৰা নাই, কাৰণ পশ্চাদমুখীনতাই তেওঁৰ চিন্তা আৰু সামাজিক স্বপ্নৰ অন্যতম প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। এবাৰ কৃত্ৰিম বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিৰে সন্তানোৎপাদন কৰা সম্পৰ্কে. তেওঁৰ প্ৰশ্ন কৰোঁতে তাৰ বিৰোধিতা কৰি অৱশেষত গান্ধীয়ে স্বীকাৰ কৰিছিল'…। belong to an age that is perhaps dying.' (190) এই উক্তিটো 'perhaps' শব্দটো বাদ দি পঢ়িলে স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব যে এই ক্ষেত্ৰত গান্ধীৰ 'সত্যান্বেষণ' সম্পূৰ্ণ সাৰ্থক হৈছে। সন্দেহ নাই, ক্ষয়মান বন্ধ্যা পশ্চাদমুখীনতাৰ এই স্বীকাৰোক্তিয়েই গান্ধীবাদৰ যোগ্যতম এপিটাফ্।

উৎস-নিৰ্দেশ :

(১) অতুল সুৰ, ভাৰতে বিবাহেৰ ইতিহাস, পৃঃ ৩৮

(২) Swami Vivekananda, Women of India, p, 16

(৩) M. K Gandhi, Birth Control, (Edited by A. T. Hingorani) P. 102 (এই আলোচনাত উক্ত সংকলনৰ পৰা দিয়া উদ্ধৃতিৰ শেষত পৃষ্ঠা সংখ্যাৰ উল্লেখ আছে।)

(৪) R. Lewinshon, A History of Sexual Customs. p. 284.

(৫) B. Russell, Marriage and Morals. p. 31

(৬) B. Russell, Marriage and Morals, P. 28.

(৭) নন্দলাল সেনগুপ্ত, সমাজ সমীক্ষা : অপৰাধ আৰু অনাচাৰ (অনুবাদক : ডঃ হৰনাথ বৰদলৈ) পৃঃ ১৬-১৭

(৮) J. C. Coleman, Abnormal Psychology and Modern life, P. 62,64

(৯) P. C. Chunder, Kanutilya on Love and Morals, p.171.

(১০) দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়, ফ্ৰয়েডবাদ প্ৰসঙ্গে, পৃঃ ৮৮ ; ধীৰেন গাঙ্গুলী, পাভলভ পৰিচিতি, (প্ৰথম খণ্ড), পৃঃ ৪০.

(১১) N. N. Bhattacherjee, Ancient Indian Rituals and their social Contents, p. 110.

(১২) রোমাঁ রোলাঁ, মহাত্মা গান্ধী, (অনুবাদক : ঋষি দাস) পৃঃ ৩১

(১৩) Russell, Marriage and Morals, p. 27

(১৪) E. G. Davis, The First Sex, p. 230

(১৫) Ashok Rudra, Cultural and Religious Influences, Indian Woman. (Ed. D Jain), p. 43

(১৬) Ibid, p. 47

(১৭) Dr. A. S. Altekar, the position of Women in Hindu Civilization, p. 324 ; রমেশ চন্দ্র মজুমদার, বিদ্যাসাগর : বাংলা গদ্যর সূচনা ও ভারতের নারী-প্রগতি, পৃঃ ৫৪

(১৮) Altekar, the position of Women in Hindu Civilization p. 323-4

(১৯) M K. Gandhi, Birth Control, (Ed. A. T. Hingorani) p. 135

(২০) Margaret Sanger, Mahatma Gandhi and Birth Control : What He Told Me at Wardha (Prof. Em. Airi's, practical Birth Control, p. 105)

(২১) H. Ellis, Mgrriage and Sex, p. 174

(২২) K. Millet, Sexual Politics, p. 192

(২৩) Ibid, p. 192

(২৪) F. Engels, The Origin of Family, Private Property and The State, p. 77

(২৫) Ibid, p 76

(২৬) Russell, Marriage and Morals, p. 36

(২৭) Oswald Schwarz, On Love ; Women (Ed. A. M. Krich) p. 2?0

(২৮) Erich Fromm, The Art of Loving, p, 43, 66.

(২৯) M. K. Gandhi, Birth Control, p 94.

(৩০) M, K Gandhi, the Role of Women, p. 62

(৩১) J. G. Frazer, the Golden Bughe (Abridged) p. 182.

(৩২) Philip Rawson, the Art of Tantra, p. 31

(৩৩) Ibid, p. 31.
(৩৪) E. M. Brecher, the sex Researchers, p. 88
(৪৫) Ibid, p. 173.
(৩৬) S. Freud, Civilization and its Discontents, p, 34
(৩৭) C. Caudwell, Freud, in Studies in a Dying Culture, p. 179.
(৩৮) W. G. Summer, the Mores Can Make Anything Right, in Anthropology (Ed. Rapport and Wright) p. 216 ; the Encyclopeadia Americana, (Vol. vi), P. 169.
(৩৯) Blitz, Oct. 8, 1977.
(৪০) Blitz, Oct. 1, 1977.
(৪১) E. Fromm, the crisis of psychoanalysis, p. 137
(৪২) F. Engels, the origin of the Family, Private Property and the State, p. 77
(৪৩) A. Bebel, Society of the Future, p. 118
(৪৪) V. I. Lenin, On the Emancipation of Women, p 107.

* রচনাকাল : ১৯৭৮/সাম্প্রতিক সাময়িকী, জুলাই, আগষ্ট আর সেপ্টেম্বর-অক্টোবর, ১৯৭৮.

শৰৎচন্দ্ৰৰ "নাৰীৰ মূল্য"

আধুনিকতাৰ পোহৰ আৰু মধ্যযুগীয় এন্ধাৰৰ বিস্ময়কৰ সহঅৱস্থানেই আমাৰ শিক্ষিত মধ্যবিত্ত-মানসৰ অন্যতম প্ৰধান বৈশিষ্ট্য : পদাৰ্থ বিজ্ঞানৰ দক্ষ ছাত্ৰই পৰম ভক্তিৰে সৰস্বতী দেৱীক অঞ্জলি দিবলৈ ব্যস্ত হৈ পৰে ; প্ৰসিদ্ধ ডাক্তৰৰ চেম্বাৰত বৈজ্ঞানিক যন্ত্ৰপাতিৰ কাষতে ওলমি থাকে ত্ৰাণকৰ্তা ভগৱানৰ ছবি ; ফেমিনিজমৰ গৰম বুলি আওৰাই থকা অত্যাধুনিক গাভৰুৱে গোপনে পালন কৰে মনুপন্থী বিবেকৰ কঠোৰ নিৰ্দেশ। স্পষ্টতঃ ইয়াৰ পৰা বুজা যায় যে ধৰ্মাশ্ৰিত ঐতিহ্যৰ প্ৰতি প্ৰেম—কিম্বা তাৰ সুগভীৰ প্ৰভাৱ—এতিয়াও শিক্ষিত মধ্যবিত্তৰ মনত প্ৰবল। সন্দেহ নাই, শিক্ষিত মধ্যবিত্তৰ এই দ্বি-খণ্ডিত-মানসৰ সতে আমাৰ সমাজ বাস্তৱৰ অনগ্ৰসৰতা নিবিড়ভাবে সম্পৰ্কিত। মধ্যবিত্ত-মানসৰ এই বৈশিষ্ট্যৰ কথা মনত ৰাখিলে পৰিস্কাৰ হৈ পৰে কিয় নাৰী-সমস্যা কিম্বা নাৰী-মুক্তিৰ প্ৰসঙ্গত মধ্যবিত্তই সৰহ ক্ষেত্ৰতে পাশ্চাত্যৰ গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শৰো পৰিচয় দিব পৰা নাই। অৱশ্যে ইয়াৰ অৰ্থ এয়ে নহয় যে সামন্ততান্ত্ৰিক ঐতিহ্যৰ পৰা মুক্ত হৈ পশ্চিমৰ উন্নত গণতান্ত্ৰিক ভাৱাদৰ্শ গ্ৰহণ কৰিলেই মধ্যবিত্তই নাৰী-সমস্যাৰ সুন্দৰ সমাধান বাহিৰ কৰি পেলাব। কাৰণ—সামন্ততান্ত্ৰিক পুৰুষতন্ত্ৰৰ লগত পাৰ্থক্য থাকিলেও—ধনতান্ত্ৰিক সমাজতো পুৰুষতান্ত্ৰিক শোষণ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাবে চলি থাকে। শেষ বিচাৰত, সামন্ততান্ত্ৰিক সমাজত নাৰীৰ স্থান উপনিবেশৰ দৰে, ধনতান্ত্ৰিক সমাজত সি হৈ পৰে বহুপৰিমাণে নয়া-উপনিবেশৰ দৰে।

শিক্ষিত মধ্যবিত্তৰ মনত যি ঐতিহ্য-প্ৰীতি সাধাৰণতে লক্ষ্য কৰা যায় তাৰ পৰা শৰৎচন্দ্ৰৰ 'নাৰীৰ মূল্য' কিন্তু মুক্ত। 'যমুনা' নামৰ মাহেকীয়া আলোচনী এখনত ১৯১৩-১৪ চনত শৰৎচন্দ্ৰই 'অনিলা দেৱী' ছদ্মনামত এই সুদীৰ্ঘ প্ৰবন্ধটো লিখে। দহ বছৰৰ পাছত 'নাৰীৰ মূল্য' প্ৰথম পুস্তক আকাৰে প্ৰকাশ হয়। বিস্তৃত অধ্যয়ন, নিৰ্মোহ বিশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিভঙ্গী আৰু আন্তৰিকতাপূৰ্ণ নিষ্ঠাৰ যি প্ৰমাণ শৰৎচন্দ্ৰৰ এই ৰচনাত পোৱা যায় সি সঁচাকৈ বিস্ময়কৰ। তাতোকৈ বেছি বিস্ময়কৰ এই শতাব্দীৰ দ্বিতীয় দশকত আমাৰ ধৰ্মীয় পুৰুষতান্ত্ৰিক ঐতিহ্যৰ

প্রতি তেওঁ নির্ভীকভাবে নিক্ষেপ কৰা তীব্র শ্লেষাত্মক ভর্ৎসনা। শৰৎচন্দ্রৰ নাৰী দৰদী মনৰ শ্রেষ্ঠতম দৃষ্টান্ত তেওঁৰ 'নাৰীৰ মূল্য'।

এই সুদীর্ঘ প্রবন্ধটোৰ শেষৰ ফালে শৰৎচন্দ্রই স্পষ্টভাবে লিখিছে: 'সুসভ্য মানবের সুস্থ সংযত শুভ-বুদ্ধি যে অধিকাব ৰমনীজাতিকে সমর্পণ কৰিতে বলে, তাহাই মানুষের সামাজিক নীতি এবং তাহাতেই সমাজের কল্যাণ হয়—কোন একটা জাতিৰ ধর্ম-পুস্তকে কি আছে, না আছে তাহাতে হয় না।' অর্থাৎ, ধর্মাশ্রিত ঐতিহ্যৰ দ্বাৰা—আনকি তাৰ সংশোধিত সংস্কৰণৰ দ্বাৰাও—নাৰী-প্রগতি যে সম্ভব নহয় সেই কথা শৰৎচন্দ্রই বুজিছিল। 'নাৰীৰ মূল্য'ত শৰৎচন্দ্রৰ এই উপলব্ধিৰ আভাস কেইবাবাৰো পোৱা যায়। এই ঐতিহ্যদ্রোহীতাই 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ অন্যতম শক্তিশালী বৈশিষ্ট্য। আমাৰ বর্তমান আলোচনাও মূলতঃ এই বৈশিষ্ট্যক কেন্দ্র কৰিয়েই, যদিও হিন্দু, খৃষ্টান আৰু মুছলিম ধর্ম সম্পর্কে শৰৎচন্দ্রৰ মতামত আৰু সামগ্রিকভাবে 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ সীমাবদ্ধতা আৰু স্ববিৰোধ থুলমূলকৈ উল্লেখ কৰা হ'ব। উল্লেখ্য যে শৰৎচন্দ্র পূর্ণাঙ্গ মূল্যায়ন কিম্বা তেওঁৰ নাৰী-চৰিত্রৰ আলোচনালৈ নগৈ আমি আমাৰ সমস্ত মতামত আৰু আলোচনা 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ মাজতেই সীমিত ৰাখিম।

১

'সুমহান' হিন্দু ঐতিহ্যৰ 'পবিত্র' স্ত্রী-ধর্মক এই শতাব্দীৰ প্রথম ভাগতেই ব্যঙ্গ-বিদ্রূপ কৰি সমালোচনা কৰাটো সহজ কথা নহয়। শৰৎচন্দ্রই কিন্তু তাকেই কৰিছিল। আজিও কেইজন মধ্যবিত্ত লেখকে এইখিনি সাহস, যুক্তি আৰু মোহমুক্ত দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰিচয় দিব পাৰিব সেই বিষয়ে সন্দেহ আছে। 'নাৰীৰ মূল্য' প্রবন্ধৰ আৰম্ভণিতেই শৰৎচন্দ্রই তীব্রভাবে আক্রমণ কৰিছে হিন্দু স্ত্রী ধর্মৰ অন্যতম প্রধান ভিত্তি সতীত্বক। তেওঁ স্বচ্ছ ভাষাৰে কৈছে: "ইংৰাজ বলে 'chastity', তবুও ইহাৰ দ্বাৰা তাহাৰা নৰ-নাৰী উভয়কেই নির্দেশ কৰে। কিন্তু এদেশে ও কথাটাৰ বাংলা কৰিলে 'সতীত্ব' দাঁড়ায়; সেটা নিছক নাৰীৰই জন্য। শাস্ত্রকাৰেৰা বনে জঙ্গলে বাস কৰিতেন বটে, কিন্তু তাঁহাৰা সমাজ চিনিতেন। তাই একটা শব্দ তৈৰী কৰিয়াও তাঁদেৰ জাতভাইকে অর্থাৎ পুৰুষকে inconvenient কৰিয়া যান নাই।...আৰ এত দয়া না থাকিলে কি পুৰুষ শাস্ত্রকাৰকে মানিত, না, আজ বিংশ শতাব্দীতেও বিধবা-বিবাহ উচিত কিনা, জিজ্ঞাসা কৰিতে তাঁহাৰ কাছে ছুটিয়া যাইত?...যাহাই হোক নাৰীৰ জন্য সতীত্ব পুৰুষেৰ জন্য নয়। এ সতীত্বেৰ চৰম দাঁড়াইয়াছিল সহমৰণে।" সতীত্ব সম্পর্কে

শৰৎচন্দ্ৰৰ এই মতামতৰ লগত এঙ্গেলচৰ মতামতৰ তুলনা কৰিলে দেখা যায় যে নাৰী আৰু পুৰুষৰ ক্ষেত্ৰত দুবিধ ভিন্ন নৈতিক মানদণ্ডৰ প্ৰচলন সম্পৰ্কে তেওঁলোক সম্পূৰ্ণ সচেতন। এঙ্গেলচে তেওঁৰ The origin of the family, Private property and the state নামৰ কিতাপখনত লিখিছে: 'Monogamy arose out of the concentration of considerable wealth in the hands of one person—and that a man—and out of the desire to bequeath this weath to this man's children and to no one else's. for this purpose monogamy was essential on the woman's part, but not the man's……' সমাজ-বিকাশ সম্পৰ্কে বস্তুবাদী দৃষ্টিভঙ্গী নথকাৰ বাবে শৰৎচন্দ্ৰই কেৱল পুৰুষক দায়ী কৰিয়েই ক্ষান্ত হৈছে, সতীত্বৰ সামাজিক উৎস সম্পৰ্কে একো কোৱা নাই। এঙ্গেলচে কিন্তু দেখুৱাইছে যে সতীত্ব অনাদি অন্ততঃ কালৰ পৰা চলি অহা নৈতিক প্ৰমূল্য নহয়, ই সমাজ বিকাশৰ বিশেষ এটা স্তৰ—যি স্তৰত ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ উদ্ভৱ হৈছিল—তাৰ লগত ওতোঃপ্ৰতোঃভাবে জড়িত। সমাজ-বিকাশৰ নিয়ম-কানুন আৰু আনুষঙ্গিক প্ৰমূল্য সমূহৰ উৎস-বিকাশ-লক্ষ্য সম্পৰ্কে স্বচ্ছ বস্তুনিষ্ঠ দৃষ্টিভঙ্গী নেথাকিলে কি ধৰণৰ বিভ্ৰান্তিৰ সৃষ্টি হব পাৰে তাৰ এটি দৃষ্টান্ত প্ৰসিদ্ধ ঐতিহাসিক শ্ৰীৰমেশচন্দ্ৰ মজুমদাৰৰ লিখনিৰ পৰা লোৱা যাওক। শ্ৰীমজুমদাৰে এঠাইত লিখিছে: '…হিন্দুদেৰ মধ্যে কন্যাৰ বাল্য-বিবাহ, নিয়োগ প্ৰথা ও বিধবা-বিবাহ নিষেধ, বিধবাৰ কঠোৰ ব্ৰহ্মচাৰ্য, স্ত্ৰীজাতিৰ জীবনব্যাপী স্বাতন্ত্ৰ্যে অনধিকাৰ এবং পতিৰ প্ৰতি নিৰ্বিচাৰে ভক্তি ও শ্ৰদ্ধা—সম্ভৱত: [সম্ভৱত:' শব্দটো তেওঁৰ ঐতিহ্য-প্ৰীতিৰ নিদৰ্শন ?] এ সকলেৰই মূলে ছিল স্ত্ৰীলোকেৰ দৈহিক শুচিতা অৰ্থাৎ সতীত্বেৰ অতিশয় উচ্চ এক আদৰ্শ।' (ৰমেশ চন্দ্ৰ মজুমদাৰ, বিদ্যাসাগৰ: বাংলা গদ্যেৰ সূচনা ও ভাৰতেৰ নাৰী প্ৰগতি, পৃঃ ৮৯) শ্ৰীমজুমদাৰে এই মন্তব্য কৰিছে যদিও সতীত্বৰ সামাজিক উৎস সম্পৰ্কে তেওঁ কোনো অনুসন্ধান চলোৱা নাই। অথচ নৈতিক প্ৰমূল্য সমূহ যে মানুহৰ খেয়ালী মনৰ সৃষ্টি নহয় কিম্বা আকাশৰ পৰা হঠাৎ খহি পৰা বস্তু নহয় সেইকথা শ্ৰীমজুমদাৰে নিশ্চয় বুজে। আনহাতেদি সতীত্বক চিৰন্তন নৈতিক প্ৰমূল্য বুলিও মানি লব নোৱাৰি। তাৰ প্ৰমাণ হিচাপে স্বয়ং শ্ৰীমজুমদাৰৰ উক্তিক উদ্ধৃত কৰা যায়: 'মানুষেৰ সভ্যতাৰ বিবৰ্তন আলোচনা কৰিলে দেখা যায় যে আদিম যুগে বিবাহ-প্ৰথা প্ৰচলিত ছিল না। পশু-পক্ষী

জন্তুদেৰ ন্যায় নৰনাৰীৰ অবাধ মিলনই তখনকাৰ ৰীতি ছিল।' (ৰমেশচন্দ্ৰ মজুমদাৰ, বিদ্যাসাগৰ: বাংলা গদ্যেৰ সূচনা ও ভাৰতেৰ নাৰী প্ৰগতি, ৪১) স্পষ্টতঃ সতীত্বৰ ধাৰণা সমাজ বিকাশৰ পৰবৰ্তী কোনো এটা স্তৰৰ সৃষ্টি।

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰে তেওঁৰ 'মাঃ ভৈঃ' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত মন্তব্য কৰিছে: 'বস্তুত, দল বাধিয়া মরা সহজ। একাকিনী চিতাগ্নিতে আৰোহন কৰিবাৰ মত বীৰত্ব যুদ্ধক্ষেত্ৰে বিৰল। বাংলাৰ সেই প্ৰাণবিসৰ্জন পৰায়না পিতামহীকে আজ আমৰা প্ৰণাম কৰি।' (ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ, বিচিত্ৰ প্ৰবন্ধ, পৃঃ ৬৬) মৃতস্বামী চিতাৰ লেলিহান শিখাৰ মাজত আত্মদগ্ধ হোৱা হেজাৰ হেজাৰ 'সতী'ৰ উদ্দেশ্যে এই ধৰণৰ শ্ৰদ্ধা-নিবেদন শৰৎচন্দ্ৰৰ 'নাৰীৰ মূল্য'ত নাই। ইয়াত তেওঁ নগ্নভাবে এই অমানবিক প্ৰথাৰ নৃশংসতা উদঘাটন কৰিছে। কেনেকৈ স্বামীৰ মৃত্যুৰ পাছত 'বিধবাকে একঘাটি সিদ্ধি ও ধুতুৰা পান কৰাইয়া মাতাল' কৰি দিয়া হৈছিল, কেনেকৈ 'ধূনা ও ঘি ছড়াইয়া অন্ধকাৰ ধূঁয়া কৰা হইত' যাতে 'প্ৰাণ-বিসৰ্জন পৰায়না পিতামহী'ৰ যন্ত্ৰণা কোনেও নেদেখে, কেনেকৈ, 'ঢাক, ঢোল, কাঁসি ও শাঁখ সজোৰে বাজানো হইত' যাতে 'সতী'ৰ চিৎকাৰ কান্না বা অনুনয় বিনয়' কোনেও নুশুনে—এই সকলোবোৰ মৰ্মস্পৰ্শী ভাষাৰে শৰৎচন্দ্ৰই বৰ্ণনা কৰিছে। এই নিৰ্মম প্ৰথাৰ কাৰণ কি? এয়া শৰৎচন্দ্ৰৰ প্ৰচ্ছন্ন বিদ্ৰূপমিশ্ৰিত উত্তৰ: 'কাৰণ আছে। প্ৰথম পৰলোকে সেবা কৰবে কে, দ্বিতীয় ভাগ্যদোষে যে স্ত্ৰী বিধবা হইয়া গেল, তাহাৰ দ্বাৰা আৰ কি বিশেষ কাজ পাওয়া যাইবে?··· শাস্ত্ৰ বলিয়াছেন, এক মাতৃত্বেৰ কাৰণেই সে পূজাৰ্হা, সুতৰাং সে সুযোগ না থাকিলে তাহাকে লইয়া আৰ কি হইবে?' শৰৎচন্দ্ৰৰ এই ব্যাখ্যা নিশ্চয় ভিত্তিহীন নহয়, কিন্তু নৃশংস সহমৰণ প্ৰথাৰ প্ৰচলনৰ লগত সদ্য-বিধবাৰ আত্মীয় স্বজন আৰু পুৰোহিত বৰ্গৰ যি অৰ্থ লিপ্সা জড়িত থাকে তাৰ আভাস কিন্তু ইয়াত নাই। অবশ্যে 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ শেষৰ ফালে এঠাইত শৰৎচন্দ্ৰই সহমৰণৰ লগত বৈষয়িক স্বাৰ্থ জড়িত থকাৰ ইঙ্গিত দিছে: "এ-দেশেই সম্পত্তিৰ লোভে গুৰুজনকে বাঁধিয়া পোড়ানো হইত।" উল্লেখযোগ্য যে প্ৰায় একশ বছৰ আগতে ৰামমোহন ৰায়েও সহমৰণৰ লগত বৈষয়িক স্বাৰ্থৰ সম্পৰ্কৰ কথা কৈছিল: "বিত্ত লোভই এৰূপ চেষ্টাৰ একমাত্ৰ কাৰণ।" প্ৰসঙ্গক্ৰমে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। সহমৰণ প্ৰথা আৰ্য্য প্ৰধান উত্তৰ ভাৰতত নাছিল, দাক্ষিণাত্যৰ পৰা স্ব-স্বাৰ্থৰ বাবে আৰ্য্য পুৰুষ সকলে ইয়াৰ আমদানি কৰিছিল—এই ধৰণৰ অনৈতিহাসিক ইঙ্গিত শৰৎচন্দ্ৰৰ 'নাৰীৰ মূল্য'ত আছে। আধুনিক পণ্ডিত

সকলৰ মতে এই ধাৰণা শুদ্ধ নহয়। লেৱিনচনে কৈছে: 'It [i.e. Suttee] can never have extented over all India. It originated among the Aryan. Speaking peoples of northern India : The Dravidian tribes of the South never adopted it extensively.' (R. Lewinsohn, A History of Sexual Customs. P. 36).

শৰৎচন্দ্ৰৰ মতে সহমৰণ প্ৰথা বন্ধ হোৱাৰ পাছত 'সমাজ-ৰক্ষক' সকলে সিদ্ধান্ত ললে—"আমাদেৰ বিধবাকে দেবী বানাইয়া তুলিব।" ইয়াৰ ফলস্বৰূপে সদ্য বিধবাৰ ওপৰত অমানুষিক কৃচ্ছ্ৰসাধন আৰু কঠোৰ নীতি-নিয়ম পালনৰ গুৰুভাৰ অৰ্পণ কৰা হ'ল। যি সকলে হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি অন্ধ মোহ ত্যাগ কৰিব পৰা নাই তেওঁলোক হিন্দু বিধবাৰ এই 'মহান আত্মত্যাগ'ৰ প্ৰশংসাত পঞ্চমুখ। গান্ধীয়ে—বিধবা বিবাহৰ সমৰ্থক হলেও—এঠাইত লিখিছে :'I do believe that a real Hindu widow is a treasure. She is one of the gifts of Hinduism to humanity.' (M, K, Gandhi. The Role of women, p, 93) শৰৎচন্দ্ৰই কিন্তু চিৰবৈধব্যৰ কঠোৰ নিয়ম-কানুনৰ বলি বিধবা সকলক তৈল মৰ্দন কৰি পুৰুষতান্ত্ৰিক নিষ্ঠুৰতা সহ্য কৰাৰ ক্ষমতা বঢ়াই তুলিবলৈ যত্ন কৰা নাই। নাৰী নিৰ্য্যাতনকাৰী ধৰ্মীয় ঐতিহ্যৰ ধ্বজাবাহক সকলৰ প্ৰতি বৰঞ্চ তেওঁৰ তীব্ৰ ব্যঙ্গ তীব্ৰতৰ হৈ পৰিছে : 'চিৎকাৰ কৰিয়া পুৰুষ প্ৰচাৰ কৰিতে লাগিল, আমাদেৰ বিধবাৰ মত কাহাৰ সমাজে এমন দেবী আছে। অথচ দেবীটিকে বিবাহেৰ ছাদনা তলায় ঢুকিতে দেওয়া হয় না—পাছে দেবীৰ মুখ দেখিলেও আৰ কেহ দেবী হইয়া পড়ে।' লক্ষণীয় যে চিৰ বৈধব্যৰ কৃচ্ছ্ৰ-সাধনৰ মূলত আত্মীয়স্বজনৰ যি বৈষয়িক স্বাৰ্থ থাকে তাৰ উল্লেখ শৰৎচন্দ্ৰই কৰা নাই।

বিবাহ-বিচ্ছেদৰ প্ৰসঙ্গতো শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য'ত তেওঁৰ বক্তব্য স্বচ্ছ আৰু নিৰ্ভীকভাবে প্ৰকাশ কৰিছে। এঙ্গেলচে এঠাইত কৈছে : 'If only marriages that are based on love are moral, then, also only those are moral in which love continues' অৰ্থাৎ, প্ৰেমহীন দাম্পত্য জীৱনৰ কোনো নৈতিক যুক্তি নাই। অন্যভাবে কোৱা যায়, যত বিচ্ছেদৰ স্বাধীনতা নাই তাত মিলন অকৃত্ৰিম, নিৰ্ভেজাল আৰু স্বতঃস্ফূৰ্ত হোৱাৰ সম্ভৱনাও নাই। সেই কাৰণে যি সমাজত নাৰীৰ বাবে বিবাহ বিচ্ছেদ নিষিদ্ধ—কিম্বা অৰ্থ নৈতিক বা সাংস্কৃতিক কাৰণে অসম্ভৱ—তাত প্ৰকৃত দাম্পত্য প্ৰেম গঢ়ি উঠাৰ আশা

বৃথা। অৱশ্যে ইয়াৰ অৰ্থ এয়ে নহয় যে স্বামী-স্ত্ৰীৰ সম্পৰ্ক উন্নত কৰাৰ একমাত্ৰ চৰ্ত বিবাহ বিচ্ছেদৰ প্ৰবৰ্তন। শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য'ত সমস্যাটোক সম্পূৰ্ণভাৱে এই দৃষ্টিভঙ্গীৰে বিচাৰ কৰা নাই যদিও পৰম্পৰাগত ৰীতিৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ নিজস্ব ভঙ্গীৰে সুন্দৰ যুক্তি দাঙি ধৰিছে : '…স্ত্ৰী-ত্যাগ বলিয়া একটা ব্যাপাৰ যখন আমাদেৰ মধ্যে আছে, তখন উভয়পক্ষেই ও জিনিষটা কেন থাকা উচিত নয়, তাহা বলিতে পাৰি না।' বিবাহ বিচ্ছেদৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত শৰৎচন্দ্ৰই হিন্দু পত্নীৰ ওপৰত চলা দৈহিক নিৰ্য্যাতনৰ কথাও কৈছে : 'এদেশেৰ পুৰুষ ৰমণীকে হাত-পা বাঁধিয়া ঠেঙ্গায়, সে বেচাৰী নড়িতে চড়িতে পাৰে না।' এই ধৰণৰ 'নাৰী পূজা'ৰ অনুমোদন হিন্দু শাস্ত্ৰত দুষ্প্ৰাপ্য নহয়। কৌটিল্যৰ 'অৰ্থশাস্ত্ৰ'তো কোনো লুকঢাক নোহোৱাকৈ ইয়াৰ বিৱৰণ দিয়া হৈছে : In the Arthasastra the husband generally dominates home. Kautilya says : "women of refractive nature shall be taught manners by using not even such expressions as 'thou, half-naked ; thoufull naked ; thou cripple ; thou, fatherless thou, motherless." He may even inflict on her some degree of physical punishments. "Or three beats, eithr with a bamboo bark or with a rope or with the palm of the hand may be given on her hips." (P. C. Chunder, Kautilya on Love and Morals, p. 61)

ঐতিহ্যত আপাত দৃষ্টিত মানবীয় কিবা উপাদান আবিষ্কাৰ কৰিলেই হৰ্ষোৎফুল্লিত হৈ ঐতিহ্যৰ স্তুতিগান আৰম্ভ কৰি দিয়াটো বহুতো মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱীৰ বৈশিষ্ট্য। এনে আবিষ্কাৰে ঐতিহ্যৰ প্ৰতি যি সকলৰ আকৰ্ষণ প্ৰবল অথচ প্ৰকাশ্য নাৰী দমন মূলক ৰীতিনীতিৰ বাবে যি সকলৰ মনত দ্বিধা দ্বন্দ্ব কিম্বা সঙ্কোচ-লজ্জা থাকে তেওঁলোকক এক প্ৰকাৰৰ মানসিক স্বস্তি দিয়ে। সাধাৰণতে বৈদিক যুগৰ তথাকথিত নাৰী-স্বাধীনতা বা হিন্দু ঐতিহ্যৰ 'মাতৃ-পূজা'ৰ কথা এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখিত হয়। 'নাৰীৰ মূল্য'ত শৰৎচন্দ্ৰই কিন্তু মধ্যবিত্ত সুলভ ঐতিহ্য প্ৰেমৰ গড্ডালিকা প্ৰবাহত উটি-ভাঁহি নগৈ মোহমুক্ত বিশ্লেষণৰ দ্বাৰা এই তথাকথিত 'মাতৃ-পূজা'ৰ এটা অন্যতম প্ৰধান কাৰণৰ সুস্পষ্ট ইঙ্গিত দিছে : 'নাৰীৰ সম্মান তাহাৰ নিজেৰ জন্য নহে, তাহাৰ সম্মান নিৰ্ভৰ কৰে পুত্ৰ-প্ৰসবেৰ ওপৰ।' এই সহজ সত্যটো বহুতেই নুবুজে কিম্বা বুজিবলৈ চেষ্টা নকৰে। স্মৃতিশাস্ত্ৰৰ কঠোৰ নীতি নিয়মৰ আলোচনা কৰাৰ পাছত ঐতিহাসিক শ্ৰীৰমেশচন্দ্ৰ মজুমদাৰে

কেনেকৈ কিঞ্চিৎ ঐতিহ্য প্ৰীতিৰ পৰিচয় দিছে তাৰ এটা নমুনা লোৱা যাওক :

'There is···one relieving feature in the otherwise dark and dismal picture of women depicted in the smritis, It is the frank recognition of the high position of respect and revenence due to the mother' (R. C. Mazumdar, Ideal and position of Indian women in Domestic life, Great women of India, P. 24) এতিয়া প্ৰশ্ন হল যি স্মৃতিশাস্ত্ৰই নাৰীক—আনকি মাতৃ হিচাপেও —কোনো স্বাতন্ত্ৰ্য দিয়া নাই সেই স্মৃতিশাস্ত্ৰৰ 'মাতৃ-পূজা'ৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ কি ? সেই যুগত পাৰিবাৰত মাতৃৰ স্থান খুব বেছি 'সম্মানিতা ভৃত্যা'ৰ দৰে আছিল। অচলতে এই ধৰণৰ স্বাতন্ত্ৰ্যহীন 'ভক্তি-সম্মানে' নাৰীক মুক্তি নিদিয়ে, ই বৰঞ্চ নাৰীৰ দাসত্বৰ শৃঙ্খল ডালক হে আকৰ্ষণীয় আৰু মজবুত কৰি তোলে।

বহুতেই বিশ্বাস কৰে যে এটা সময়ত হিন্দু নৈতিকতা সঁচাকৈ নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত ভীষণ উদাৰ আছিল ! কিন্তু এনে 'উদাৰতা'ৰ মূলত পুৰুষৰ দাম্ভিক স্বাৰ্থ আৰু সম্পত্তি কেন্দ্ৰিক মানসিকতাই কি ধৰণে ক্ৰিয়া কৰে তাৰ প্ৰমাণ শ্ৰীমতী ইৰাবতী কাৰ্বেৰ এই উক্তিত স্পষ্ট : 'women who were rescued from the hands of the enemy and perhaps were used by them, were never abandoned.···This attitude was not due to compassion. A woman was a man's possession Inability to protect her from enemy and losing her was a matter of humilation to him; and rescuing and regaining her a matter of pride" (I. Karve, yuganta : The end of of an Epoch, p. 169) শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ কেইবা ঠাইতো নাৰীৰ এই সম্পত্তি-সদৃশ অস্তিত্বৰ কথা কৈছে। প্ৰবন্ধটোৰ শেষাংশত তেওঁ লিখিছে : '· অনুপাতেৰ ওপৰ নাৰীৰ সম্মান বা অসম্মান মূল্য) নিৰ্ভৰও কৰে না ; কৰে পুৰুষেৰ এই ধাৰণাৰ ওপৰ—নাৰী সম্পত্তি, নাৰী শুধু ভোগেৰ বস্তু।' সুন্দৰ সিদ্ধান্ত সন্দেহ নাই, কিন্তু পুৰুষ প্ৰধান্যৰ উৎস আৰু বিকাশ সম্পৰ্কে বস্তুবাদী ধাৰণা নথকাৰ বাবে শৰৎচন্দ্ৰৰ ব্যাখ্যা প্ৰকৃত সত্যৰ পৰা বহু আতৰত থাকি গৈছে। প্ৰকৃততে নাৰী-পুৰুষ সম্পৰ্কৰ ক্ষেত্ৰত পুৰুষৰ দখল ধৰ্মী মানসিকতাৰ বাবে দায়ী শ্ৰেণী সমাজ : ব্যক্তিগত ভাবে সম্পত্তি দখল কৰাৰ মনোবৃত্তি নাৰীলৈ সম্প্ৰসাৰিত হলেই এই

মানসিকতাৰ জন্ম হয়, নাৰী হৈ পৰে জীৱন্ত সম্পত্তি। 'নাৰীৰ মূল্য'ত নাৰীৰ এই সম্পত্তি-সদৃশ ব্যক্তিত্বহীন, স্বাতন্ত্র্যহীন অস্তিত্বৰ কথা আছে, কিন্তু এই অস্তিত্বৰ সামাজিক উৎস সম্পৰ্কে শৰৎচন্দ্ৰই সঠিক বিশ্বাসযোগ্য ব্যাখ্যা দিব পৰা নাই।

২

শৰৎচন্দ্ৰৰ ঐতিহ্যেদ্রোহিতাৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত আমি দেখিছোঁ যে ধৰ্মৰ গোঁড়ামি কিম্বা অমানুষিকতাৰ লগত তেওঁ আপোচ কৰাৰ চেষ্টা কৰা নাই। 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ বিভিন্ন স্থানত শৰৎচন্দ্ৰই প্ৰত্যক্ষভাবে ধৰ্ম সম্পৰ্কে—বিশেষকৈ হিন্দু আৰু খৃষ্টান ধৰ্ম সম্পৰ্কে—সমালোচনা—মূলক মন্তব্য কৰিছে। প্ৰবন্ধৰ শেষৰ ফালে ইহলোক-বিমুখ ধৰ্মীয় গোঁড়ামিৰ পৰা কেনেকৈ নাৰী বিদ্বেষৰ জন্ম হয় সেই বিষয়ে তেওঁ সুন্দৰ এটা ব্যাখ্যা দিছে: '…ধৰ্মেৰ বাড়াবাড়িৰ প্ৰধান উপাদান বিৰক্তি – যা কিছু সাংসাৰিক লোকেৰ প্ৰাৰ্থিত তাহাতে আসক্তি নাই, এই ভাবটা দেখানো। বিষয়-আশায়-টাকা-কড়ি অতি বদ জিনিষ—নাৰীও তাই।" "the devil's gate"—"নৰকস্য দ্বাৰো নাৰী" এই জন্যই শ্ৰেষ্ঠ ধৰ্ম-চৰ্চাৰ বীজ-মন্ত্ৰ।' সংসাৰ-বিমুখ ধৰ্ম-বিশ্বাসৰ কুফল সম্পৰ্কে আগবঢ়োৱা শৰৎচন্দ্ৰৰ এই ব্যাখ্যাই তেওঁৰ গভীৰ মনস্তাত্বিক অন্তদৃষ্টিৰ কথাই প্ৰমাণ কৰে। ৰাছেলেও অৱদমনমূলক খ্ৰীষ্টান যৌননৈতিকতাৰ আলোচনা কৰোঁতে প্ৰায় একেধৰণৰ ব্যাখ্যাই আগবঢ়াইছে: 'The christian ethics inevitably, through the emphasis laid upon sexual virtue, did a great deal to degrade the position of women. Since the moralists were men, women appeareds as the temptness ;…… Since women was temptness, it was desirable to curtail her apportunities for leading man into temptation. (B. Russell, Marriage and Morals, p. 35) 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ কেইবা ঠাইতো শৰৎচন্দ্ৰই হিন্দু শাস্ত্ৰৰ প্ৰতি স্পষ্ট বিৰাগ প্ৰকাশ কৰিছে। ইয়াৰ পৰা এই কথাই পৰিষ্কাৰ হয় যে হিন্দু ধৰ্মত শৰৎচন্দ্ৰই নাৰীৰ বাবে সম্মান জনক বা সুবিধা জনক একো বিচাৰি পোৱা নাই। অৱশ্যে হিন্দু ধৰ্মকেই কেৱল নাৰী নিৰ্য্যাতনৰ বাবে জগৰীয়া কৰিলে ভুল হ'ব। কাৰণ পৃথিৱীত এনে কোনো বৃহৎ ধৰ্ম নাই য'ত নাৰীৰ অৱস্থা সন্তোষ জনক। উদাহৰণ হিচাপে উদাৰ-বুলি-খ্যাত বৌদ্ধধৰ্মৰ কথাই ধৰা যাওক। নাৰী সম্পৰ্কে বুদ্ধদেৱৰ কোনো উচ্চ ধাৰণা নাছিল।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ প্ৰথানুযায়ী ভিক্ষুকৰ তুলনাত ভিক্ষুকিনীৰ স্থান তলত : এজন ডেকা ভিক্ষুকর সম্মুখত ভিক্ষুকিনীয়ে—তেওঁ এশ বছৰীয়া বৃদ্ধা হলেও—থিয় হ'ব লাগে। এবাৰ শিষ্য আনন্দৰ আগত ভৱিষ্যৎবাণী কৰি বুদ্ধই কৈছিল যে নাৰীক ভিক্ষু-কিনী হবলৈ অনুমতি নিদিয়াহেঁতেন তেওঁৰ বিশুদ্ধ ধৰ্ম এহেজাৰ বছৰ বাচি থাকিলে হেঁতেন কিন্তু যিহেতু নাৰীয়ে এই অনুমতি পালে গতিকে তেওঁৰ ধৰ্ম মাত্ৰ পাচশ বছৰ হে বাচি থাকিব। (দ্ৰষ্টব্য : P. Thomas, Indian Women Through the Ages, P. 82) কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম মততো নাৰী সম্পৰ্কে অপমানজনক উক্তি পোৱা যায় : 'Girls and Servants are the most difficult people to handle. If you treat them familiarly, they become disrespectful, if you keep them at a distance, they resent it.' (The Sayings of Confucius, P. 108).

নাৰী-বিদ্বেষী বিশ্বাসৰ বাবে শৰৎচন্দ্ৰৰ তীব্ৰ শ্লেষাত্মক তিৰস্কাৰৰ পৰা যে খৃষ্টধৰ্ম বাদ পৰি যোৱা নাই সেই কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছোঁ। দয়া আৰু ক্ষমাৰ ধৰ্ম বুলি জগৎখ্যাত খৃষ্টধৰ্মই নাৰীৰ প্ৰতি কৰা নিৰ্দয় আৰু অক্ষমনীয় অন্যায়ক শৰৎচন্দ্ৰই তেওঁৰ 'নাৰীৰ মূল্য'ত দয়া কিম্বা ক্ষমাৰ দৃষ্টিৰে বিচাৰ কৰা নাই। উগ্ৰ সাংস্কৃতিক উচ্চাত্মিকাবোধ লৈ পাশ্চাত্যৰ যি সকলে 'অহংকাৰ কৰিয়া বলে, তাহাৰা যেমন নাৰীৰ dignity বোঝে, এমন আৰ কেহ নহে।'—তেওঁলোকক সাম্ৰাজ্যবাদী-শাসিত দেশৰ লেখক হিচাপে শৰৎচন্দ্ৰই উপযুক্ত প্ৰত্যুত্তৰ দিছে। 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ এঠাইত তেওঁ কৈছে ; 'যীশুখৃষ্ট অনেক কথাই বলিয়া গিয়াছেন কিন্তু স্ত্ৰী-জাতিৰ ওপৰ অত্যাচাৰ সম্বন্ধে স্পষ্ট কৰিয়া একটি কথাও বলিয়া যান নাই।' খৃষ্টধৰ্মৰ নাৰী-বিদ্বেষৰ স্পষ্ট আৰু বিশ্বাসযোগ্য চিত্ৰ এখন দাঙি ধৰিবলৈ শৰৎচন্দ্ৰই 'চেণ্ট' সকলৰ মুখ-নিঃসৃত যিবোৰ বাণী উদ্ধৃত কৰিছে তাৰ পৰা এই কথাই প্ৰমাণ হয় যে খৃষ্টীয় 'মানব'-প্ৰেমৰ অন্যতম প্ৰধান বৈশিষ্ট্য নাৰী-বিদ্বেষ। শৰৎচন্দ্ৰই লিখিছে যে ৫৭৮ খৃষ্টাব্দত হেনো কোনো এটা ধৰ্ম-সংঘত স্থিৰ হৈ গৈছিল যে নাৰীৰ কোনো আত্মা নাই। পৰৱৰ্তী কালত এই নাৰী বিদ্বেষ এনে এক ভয়ঙ্কৰ স্তৰ পালেগৈ যে একাদশ শতিকাৰ ৰোমান সম্ৰাট দ্বিতীয় হেনৰীৰ দিনত কোনো নাৰীৰ গৰ্ভত সন্তান অনিচ্ছাকৃত ভাৱে নষ্ট হলেও তাক সাংঘাতিক অপৰাধৰ পৰ্যায়ত পেলাই শাস্তি হিচাপে নাৰী গৰাকীক অগ্নিদগ্ধ কৰাৰ নিয়ম প্ৰবৰ্তন কৰা হ'ল। (দ্ৰষ্টব্য : E G. Davis, The First Sex, P. 20))। নাৰী বিদ্বেষী নীতিবাক্য প্ৰচাৰ

কৰিলেও সুযোগ পালেই স্বপ্ৰবৃত্তি চৰিতাৰ্থ কৰিবলৈ বৈৰাগ্যৰ পোছাক খুলি থৈ 'ইহলৌকিক' হৈ পৰাৰ বহু উদাহৰণ ইতিহাসত আছে। এটা দুখলগা সৰু দৃষ্টান্ত লোৱা যাওক। এবাৰ এগৰাকী ধৰ্ষিতা তিৰোতাৰ স্বীকাৰোক্তি শুনি এজন ধৰ্মযাজক হেনো ভীষণ উত্তেজিত হৈ পৰে আৰু তাৰ ফলত পবিত্ৰ-বেদীৰ পাছফালে ধৰ্মযাজকৰ দ্বাৰা 'অনুতপ্তা' তিৰোতাগৰাকী পুনৰ ধৰ্ষিত হয়। 'পাপ' কাৰ্য্য ঈশ্বৰৰ ওচৰত স্বীকাৰ কৰিবলৈ গৈ, প্ৰথমবাৰৰ দৰে, পাছৰ দুবাৰো তেওঁ ধৰ্মযাজকৰ দ্বাৰা ধৰ্ষিত হয়। (দ্ৰষ্টব্য : ibid, P. 258) নাৰী-সতীত্বৰ অতন্দ্ৰ-প্ৰহৰী এই ধৰ্মযাজক সকলৰ নীতিকথাৰ ওপৰত যে শৰৎচন্দ্ৰৰ কোনো আস্থা নাই সেই কথা 'নাৰীৰ মূল্য'ত পৰিষ্কাৰ হৈ পৰিছে।

ধৰ্মীয় গোঁসাঁমি আৰু ধৰ্মৰ মহানায়ক সকলৰ নীতি বাক্যৰ নিৰ্মম নাৰী-বিদ্বেষ উদঘাটন কৰাৰ পাছত শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ শেষাংশত কৈছে : 'ইহাৰ ব্যতিক্ৰম দেখিতে পাওৱা যায় একমাত্ৰ ইসলাম ধৰ্মে।' শৰৎচন্দ্ৰৰ মতে তুলনামূলক ভাবে মহম্মদৰ নতুন ধৰ্মই নাৰীজাতিক 'সহস্ৰ-গুণে উন্নত কৰিয়াছে।' অন্য ধৰ্মৰ তুলনাত আৰু তৎকালীন নাৰীৰ সামাজিক অবস্থাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত এই নতুন ধৰ্মই কি ভূমিকা পালন কৰিছিল তাৰ আলোচনা ইয়াত প্ৰাসঙ্গিক নহব আৰু তাৰ বাবে যি পৰ্য্যাপ্ত পৰিমাণৰ অধ্যয়নৰ দৰকাৰ সেইখিনিও আমাৰ নাই। তথাপি এই কথা নিশ্চয় কব পাৰি যে—অন্যান্য বৃহৎ ধৰ্মৰ দৰে—মহম্মদৰ ধৰ্মও মূলতঃ পুৰুষতান্ত্ৰিক। এই বিষয়ে অৱশ্যে শৰৎচন্দ্ৰইও ইঙ্গিত নিদিয়াকৈ থকা নাই : 'নাৰীৰ স্থানটি কোৰানেৰ মতে ঠিক কোনখানে তাহা বুঝাইয়া বলা কঠিন।' তথাপি মহম্মদে নাৰীৰ প্ৰতি যি শ্ৰদ্ধা দেখুৱাৰ কথা কৈছে তাক শৰৎচন্দ্ৰই দ্বিধাহীনভাবে প্ৰশংসা নকৰাকৈ থকা নাই। কিন্তু—শেষ বিচাৰত—ইচলাম ধৰ্মৰ নাৰী দৰদৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ কি তাৰ আভাস পাবলৈ জনৈক লিখকে উদ্ধৃত কৰা মহম্মদৰ এই বাণীটো বিশেষ তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ : On the occasion of the last pilgrimage, the prophet declared : 'And I command you to treat women well, because they are like captives in your houses, possessing nothing for themselves, ……" (Moin Shakir, Status of Women : Islamic View, Social Scientist, February, 1976).

৩

ইতিমধ্যে আমি কেইবাবাৰো উল্লেখ কৰিছোঁ যে 'নাৰীৰ মূল্য'ত শৰৎচন্দ্ৰই বস্তুবাদী সমাজতত্ত্বৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰে নাৰী-সমস্যাৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰা নাই। অৰ্থাৎ, সমাজবিকাশৰ বিশেষ এটা স্তৰত কেনেকৈ নাৰী-দমন আৰম্ভ হয়, পুৰুষ-প্ৰাধান্যৰ লগত সমাজ-ব্যৱস্থাৰ সম্পৰ্ক কি, কেনেকৈ সামাজিকে অৰ্থনীতিত প্ৰাধান্য পোৱা-নোপোৱাৰ ওপৰত নাৰীৰ সামাজিক মৰ্য্যাদা নিৰ্ভৰ কৰে ইত্যাদি বিষয়ে শৰৎচন্দ্ৰই স্বচ্ছ ধাৰণাৰ পৰিচয় দিব পৰা নাই। এই খিনিতে এটা কথা উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব। শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য' লিখাৰ সময়ত এই দেশত বস্তুবাদী সমাজতত্ত্বৰ ব্যাপক প্ৰচাৰ হোৱা নাছিল। নাৰী-সমস্যা বুজিবলৈ শৰৎচন্দ্ৰই বিস্তৰ অধ্যয়ন কৰিছিল যদিও খুব সম্ভৱ তেওঁ বস্তুবাদী সমাজতত্ত্বৰ সংস্পৰ্শলৈ অহা নাছিল। অৱশ্যে এই সমাজতত্ত্বৰ লগত পৰিচয় হোৱাহেঁতেনেই যে তেওঁ তাক গ্ৰহণ কৰিলে হেঁতেন সেই কথা জোৰ দি কব নোৱাৰি। তথাপি, কিঞ্চিৎ হলেও, সেই মতবাদৰ প্ৰভাৱ নিশ্চয় তেওঁৰ 'নাৰীৰ মূল্য'ত পৰিলেহেঁতেন। পৰিতাপৰ কথা যে বস্তুবাদ-নিৰ্দেশিত সুনিৰ্দ্দিষ্ট বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ অভাৱত শৰৎচন্দ্ৰৰ চিন্তাৰ নানা প্ৰকাৰৰ স্ববিৰোধ, বিভ্ৰান্তি আৰু দুৰ্বলতা বিদ্যমান। এই বিষয়ে বিশদ আলোচনা ইয়াত সম্ভৱ নহয়। আমি মাত্ৰ ইয়াত নাৰীৰ মূল্য'ত প্ৰতিফলিত শৰৎচন্দ্ৰৰ পৰস্পৰ-বিৰোধী দুটা চিন্তা-প্ৰবাহৰ কথা থূলমূলকৈ আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিম।

'নাৰীৰ মূল্য ত শৰৎচন্দ্ৰৰ নাৰী-চিন্তাৰ অন্যতম প্ৰধান এটা প্ৰবাহ হ'ল উগ্ৰ-ফেমিনিজম। তেওঁ নাৰী-নিৰ্য্যাতনৰ সমস্ত দোষ জাপি দিছে কেৱল পুৰুষৰ আত্মকেন্দ্ৰিক ষড়যন্ত্ৰমূলক নিষ্ঠুৰতাৰ ওপৰত। ইয়াৰ ফলত নাৰীৰ সামাজিক মৰ্য্যাদাৰ উত্থান-পতন যে সমাজ বাস্তৱৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত সেই সত্যৰ পৰা তেওঁ যথেষ্ট দূৰত হৈ গৈছে। 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ কিছু বিভ্ৰান্তিকৰ ব্যাখ্যাৰ বাবে যে তেওঁৰ এই উগ্ৰফেমিনিজম দায়ী সেই বিষয়ে সন্দেহৰ অৱকাশ নাই। পুৰুষৰ ওপৰত শৰৎচন্দ্ৰৰ যি অনাস্থা—যাক একপ্ৰকাৰৰ ফেমিনিষ্ট সন্দেহপ্ৰৱণতা বুলি কোৱা যায় বোধহয়—তাৰ স্বৰূপ এই কথাকেইটাত স্পষ্ট ভাবে পৰিস্ফুট: 'পুৰুষ উপযাচক হইয়া কোনদিন ভাল কৰিতে আসে নাই, কোন দিন আসিবেও না। যিনি বড় ভাল, তিনি দয়া কৰিয়া বই লিখিয়া গিয়াছেন, যেমন মিল, কনডোৰসেট। কিন্তু মুখ্যতঃ তাহা বই লেখাৰ গৌৰবেৰ জন্যই।' সমস্ত

পুৰুষ জাতিৰ ওপৰত এই ধৰণৰ অনাস্থা, অবিশ্বাস আৰু সন্দেহ থকাটো কিছু ক্ষেত্ৰত অস্বাভাৱিক নহলেও ই যে বৈজ্ঞানিক চিন্তাৰ পৰিচয় নিদিয়ে আৰু তাৰ পৰিণাম যে নাৰী-পুৰুষ উভয়ৰে বাবে হিতকৰ নহয় সেইটো সহজেই অনুমেয়। তাৰোপৰি, প্ৰথমে 'অনিলা দেবী' ছদ্মনামত লিখিলেও, শৰৎচন্দ্ৰ নিজে এজন পুৰুষ—এই কথাই জানো তেওঁৰ ফেমিনিষ্ট সন্দেহ-প্ৰৱণতাৰ অন্তৰ্নিহিত দুৰ্বলতা প্ৰমাণ নকৰে ? আকৌ, 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ এঠাইত তেওঁ বিদ্যাসাগৰৰ দৰে মহৎ লোকৰ উপৰ' সামাজিক সমস্যাৰ নিষ্পত্তিৰ ভাৰ অৰ্পণ কৰাৰ কথা কৈছে। এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল, বিদ্যাসাগৰ জানো পুৰুষ নহয় ? যদি পুৰুষ নাৰীৰ 'কোনদিন ভাল কৰিতে আসে নাই, কোনোদিন আসিবেও না' তেনে পুৰুষ বিদ্যাসাগৰক কিয় শৰৎচন্দ্ৰই সামাজিক নেতৃত্বৰ দায়িত্ব দিয়াৰ কথা কৈছে ? আমি এইখিনি কথা শৰৎচন্দ্ৰৰ চিন্তাৰ পৰস্পৰ বিৰোধিতা আৰু উগ্ৰ-ফেমিনিজমৰ অসাৰতা বুজাবলৈ লিখিলোঁ। লক্ষনীয় কথা যে শৰৎচন্দ্ৰৰ দৰে কিন্তু বিদ্যাসাগৰে শাস্ত্ৰৰ সহায় নোলোৱাকৈ নাৰীদমন-নিৰসনৰ কথা কোৱা নাছিল। ১৮৫৫ চনত প্ৰকাশিত 'বিধবা বিবাহ প্ৰচলিত হওয়া উচিত কি না এতদ্বিষয়ক প্ৰস্তাব' শীৰ্ষক পুস্তিকাত বিদ্যাসাগৰে এই কথাই প্ৰমাণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল যে বিধবা বিবাহ শাস্ত্ৰ বিৰুদ্ধ নহয়। এই প্ৰসঙ্গত এটা কথা উল্লেখ কৰা অপ্ৰাসঙ্গিক নহ'ব। শৰৎচন্দ্ৰৰ উগ্ৰফেমিনিষ্ট চিন্তাৰ লগত আধুনিক কিছু ফেমিনিষ্টৰ বক্তব্য মিলে যদিও বিচাৰিলে তেওঁৰ 'নাৰীৰ মূল্য'ত এনে দুই-এটা মন্তব্য ওলাব যাৰ লগত সৰহ সংখ্যক ফেমিনিষ্টৰ মতবিৰোধ অনিবাৰ্য্য। এঠাইত শৰৎচন্দ্ৰই লিখিছে : 'পুৰুষ যত বৰ্বৰই হোক, ৰূপেৰ সন্মান সে না কৰিয়াই পাৰে না।' সঁচাকৈ জানো পুৰুষে নাৰীৰ সৌন্দৰ্য্যক প্ৰকৃতাৰ্থত সন্মান কৰে ? আত্মতৃপ্তিৰ বাবে যুগে যুগে পুৰুষে নাৰী-সৌন্দৰ্য্যৰ যি স্তুতি গান কৰি আহিছে তাৰ মূলত সৰহক্ষেত্ৰতে জানো নাৰীক কেবল ব্যক্তিত্বহীন যৌন-পণ্যহিচাপে ব্যৱহাৰ কৰাৰ গোপন বা প্ৰকাশ্য মানসিকতা নাই ? শৰৎচন্দ্ৰৰ এই বক্তব্যৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত শ্ৰীঅন্নদাশঙ্কৰ ৰায়ে নাৰীৰ চূড়ান্ত মূল্য কেনেকৈ নিৰূপন কৰিছে চোৱা যাওঁক : 'নাৰীৰ আসল মূল্য হচ্ছে ৰূপ, এবং এই ৰূপই হচ্ছে, যে ৰস মানুষকে মানুষ কৰে তুলেছে সেই মন্ত্ৰৰ ৰসেৰ প্ৰধান উপাদান ! এই কথাটি শৰৎচন্দ্ৰ বলতে চেয়েছেন, অবশ্য অন্যভাবে, তাৰ বই খানিৰ শেষ কটি পাতায়।' (অন্নদাশঙ্কৰ ৰায়, প্ৰবন্ধ,৬৮২) যদিও এবাৰ শৰৎচন্দ্ৰই 'ৰূপ মানে স্বাস্থ্য' বুলিও কৈছে তথাপি এই ধৰণৰ চিন্তাই প্ৰচলিত অৰ্থাৎ নাৰীৰ ৰূপভিত্তিক ক্ষমতাৰ

ওপৰত অপ্ৰয়োজনীয় গুৰুত্ব দিয়াৰ পূৰ্ণ সম্ভাবনা থাকি যায়। এই প্ৰসঙ্গত আমেৰিকাৰ এগৰাকী ফেমিনিষ্টৰ এই কথাকেইটাৰ তাৎপৰ্য্য অনুধাবনযোগ্য : 'The ideals of beauty and motherhood have served to enslave women from the begining of recorded history. A woman who is taught that being b?autiful is the only way to succeed in the world cannot help but loose the abilty to think. And valuing beauty only, a woman cannot grow to be any thing more than a doll who watches with fean as old age robs her of her transient identity. The love of beauty is universal, but women in our society have been encouraged to seek nothing else, and thus they become nothing else. (B. Stanford, Introduction, On Being Female, P. 6)

উল্লেখযোগ্য যে আমাৰ সমাজত ৰূপ যিহেতু এক প্ৰকাৰৰ অব্যৰ্থ মূলধন আৰু 'বিয়া'ৰ বজাৰত এই বহু জনাকাঙ্খিত বৈশিষ্ট্যটিৰ চাহিদাও প্ৰচুৰ সেইবাবে নাৰীৰ ৰূপ, এই সমাজত, একধৰণৰ শাৰিৰীক আশীৰ্বাদ। কিন্তু মানসিক দিশত এই আশীৰ্বাদেই বহুক্ষেত্ৰত অভিশাপলৈ পৰিবৰ্তিত হয়। কাৰণ কেৱল যৌবনান্ত বা সৌন্দৰ্য্য-ক্ষয়ৰ আতংকই নহয়, শাৰিৰীক সৌন্দৰ্য্যই কেতিয়াবা সুন্দৰীৰ মনত আত্ম-চাহিদা-সচেতন, আত্ম-কেন্দ্ৰিক, আত্ম-প্ৰদৰ্শনকামী আৰু আত্মিক-সৌন্দৰ্য্য-বিমুখ মানসিকতাৰ জন্ম দিয়াৰ সম্ভাৱনা থাকে। আকৌ, যৌবনাৰম্ভৰ পৰাই বহুতো পুৰুষৰ লোলুপ দৃষ্টিৰ অভিজ্ঞতাৰ অশুভ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপে কোনো কোনো সুন্দৰীৰ সন্দেহ প্ৰৱণতা বা পুৰুষাতংক দেখা দিব পাৰে। এই প্ৰতিক্ৰিয়াবোৰ ব্যক্তিত্বৰ সমাজমুখী বিকাশৰ পক্ষে ক্ষতিকাৰক। অকল এয়েই নহয়, যিখন সমাজত ৰূপ নাৰীত্বৰ প্ৰধান মানদণ্ড তাত প্ৰচলিত মানদণ্ড অনুসৰি যিসকল অপেক্ষাকৃতভাবে অসুন্দৰী তেওঁলোক একপ্ৰকাৰৰ হীনমন্যতা বোধত ভোগে আৰু বহুক্ষেত্ৰত ন্যায়-বিচাৰৰ পৰাও বঞ্চিত হয়। তদুপৰি এই প্ৰমূল্যই নাৰী-পুৰুষৰ সম্পৰ্ক অগভীৰ, বাহ্যিক আৰু অস্থায়ী হোৱাত সহায় কৰে।

উগ্ৰফেমিনিজমৰ বিপৰীতে 'নাৰীৰ মূল্য' ৰ শেষাংশত। শৰৎচন্দ্ৰই সংস্কাৰবাদৰ আশ্ৰয় লৈছে। উগ্ৰফেমিনিজম আৰু সংস্কাৰবাদ—বস্তুবাদ-বিবৰ্জিত চিন্তাৰে পৰিচালিত হৈ নাৰী-সমস্যাৰ সমাধান বিচাৰিলে এই দুই বিচ্যুতি অনিবাৰ্য্য। অৱশ্যে হৃদয়-সংস্কাৰ আৰু সমাজ-সংস্কাৰৰ ওপৰত আৰোপ কৰা

গুৰুত্বানুযায়ী এই সংস্কাৰবাদৰ চৰিত্ৰ কিছু ক্ষেত্ৰত ভিন্ন হব পাৰে। দুখৰ কথা যে 'নাৰীৰ মূল্য'ত শৰৎচন্দ্ৰই—নাৰী দমনৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত তেওঁ যথেষ্ট উগ্ৰ ফেমিনিষ্ট চিন্তাৰ পৰিচয় দিয়া সত্বেও—শেষ পৰ্যন্ত যি সিদ্ধান্তলৈ আহিছে সেইটো মূলতঃ অন্তৰ-সংস্কাৰৰ পৰ্য্যায়তহে পৰে। তেওঁ লিখিছে: 'নাৰীৰ মূল্য নিৰ্ভৰ কৰে পুৰুষেৰ স্নেহ, সহানুভূতি ও ন্যায়-ধৰ্মেৰ উপৰে।' অৰ্থাৎ, শৰৎচন্দ্ৰই অৱশেষত নাৰীৰ আৰ্থিক স্বাধীনতাৰ সতে নাৰীৰ সামাজিক মূল্যৰ প্ৰশ্নটো যুক্ত কৰিব নোৱাৰিলে। অথচ 'নাৰীৰ মূল্য; প্ৰবন্ধত শৰৎচন্দ্ৰই যে নাৰীৰ আৰ্থিক স্বাধীনতাৰ প্ৰশ্নটোক সম্পূৰ্ণ অৱহেলা কৰি গৈছে সেইটোও নহয়। 'কুলত্যাগিনী' সকলৰ এটা সমীক্ষাৰ আলোচনা কৰোতে শৰৎচন্দ্ৰই কৈছে যে দৰিদ্ৰ-সমাজৰ বিধবা সকলে নিজেই সৎ উপায়ে নিজৰ জীবিকা অৰ্জ্জন কৰে আৰু সেয়ে 'কুলত্যাগিনী' সকলৰ মাজত এওঁলোকৰ সংখ্যা নিচেই তাকৰ। কিন্তু এই অভিজ্ঞতাৰ কথা লিখিলেও শৰৎচন্দ্ৰৰ চিন্তাত নাৰীৰ আৰ্থিক স্বাধীনতাৰ প্ৰশ্নটোৱে বিশেষ কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান দখল কৰিব পৰা নাই। আৰু এইবাবেই তেওঁ সমাজ-পৰিবৰ্তনৰ লগত নাৰী-মুক্তিৰ প্ৰশ্নটো যুক্ত কৰিব পৰা নাই। ইয়াৰ বাবে মূলতঃ দায়ী শৰৎচন্দ্ৰৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ শ্ৰেণীগত দুৰ্বলতা, তেওঁৰ জ্ঞান তথা অভিজ্ঞতাৰ ঐতিহাসিক সীমাবদ্ধতা আৰু—খুব সম্ভৱ—তৎকালীন সামাজিক পৰিবেশৰ দ্বাৰা তেওঁৰ মনত গোপনে লালিত পুৰুষতান্ত্ৰিক প্ৰমূল্য। সেয়ে শেষ পৰ্য্যন্ত নাৰী-স্বাধীনতাৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰত তেওঁ যেন অসহায়ভাবে আগবঢ়াইছে পুৰুষৰ হৃদয়ানুভূতি-নিৰ্ভৰ সমাধান: শৰৎচন্দ্ৰৰ নাৰী-দৰদী মনৰ ক্ৰোধোচ্ছল স্ৰোত অৱশেষত পুৰুষৰ হৃদয়-সংস্কাৰৰ অনুৰ্বৰ মৰুভূমিত যেন হেৰাই গৈছে।

॥ পৰিশিষ্ট ঃ ক ॥

মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ ঐতিহ্যানুগত্যৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা অসঙ্গতিৰ নিদৰ্শন আনকি উনবিংশ শতাব্দীৰ 'নবজাগৰণ'ৰ মুখপাত্ৰ সকলৰ জীৱনতো দেখা যায়। কাৰণ, বিনয় ঘোষৰ ভাষাত কবলৈ গ'লে, '...পাশ্চাত্ত্য শিক্ষাদীক্ষাৰ কোনো আদর্শ, যুক্তিবাদ বা বৈজ্ঞানিক হিউম্যানিজম্ কোনো কিছুই শেষ পর্যন্ত স্থায়ী ও ব্যাপাকভাবে বাঙালী বা ভাৰতীয় বিদ্বৎ সমাজেৰ চৰিত্ৰে বাসা বাঁধতে পাৰে নি।... কাৰণ পুৰনো মাটিতে নতুন বীজেৰ পৰিপূর্ণ উদ্‌গম সম্ভব হয় নি। ... পৰাধীন উপনিবেশেৰ অদৃষ্টে যা হওয়া সম্ভৱ তাই হয়েছিল।' (বিনয় ঘোষ, বাংলাৰ বিদ্বৎ সমাজ, পৃঃ (৪৯-৫০) মৃত্যুলৈকে ৰামমোহনৰ দেহাও তেওঁৰ বর্ণোচ্চতাৰ সাক্ষী লগুনডাল অটুট আছিল আৰু মৃত্যুৰ পাছত তেওঁক যাতে খৃষ্টান মতে সমাধি দিয়া নহয় সেই বিষয়ে তেওঁ বাৰে বাৰে নির্দেশ দি গৈছিল। আকৌ, ব্ৰাহ্মসভাৰ সাপ্তাহিক উপাসনা সভাৰ যি ঠাইত বেদ পাঠ হৈছিল তাত তেওঁ শুদ্ৰৰ প্ৰবেশাধিকাৰ দিয়া নাছিল! (দ্ৰষ্টব্য ঃ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, উনিশ শতকেৰ সমাজও সংস্কৃতি, পৃঃ ১০৭) বিদ্যাসাগৰৰ সংস্কাৰ-কর্মতো এই ধৰণৰ অসঙ্গতি বিদ্যমান। স্ত্ৰী-নৰ্মাল বিদ্যালয় স্থাপন কৰাৰ প্ৰস্তাৱ তেওঁ সমর্থন কৰা নাছিল, কাৰণ দেশবাসীৰ কুসংস্কাৰ, তেওঁৰ মতে. 'দুলঙ্ঘ্য বাধা'। (ৰমেশ চন্দ্ৰ মজুমদাৰ, বিদ্যাসাগৰ, পৃঃ ১২০) আকৌ, বাল্য-বিবাহ প্ৰথা আইনৰ দ্বাৰা নির্মূল কৰাৰ ক্ষেত্ৰত বিদ্যাসাগৰে শাস্ত্ৰসম্মত ধর্মাচাৰৰ ওপৰত যাতে হস্তক্ষেপ কৰা নহয় সেই বিষয়ে বিশেষ চিন্তিত হোৱা দেখা যায়। সংস্কৃত কলেজত প্ৰবেশাধিকাৰৰ ক্ষেত্ৰতো শেষ পর্য্যন্ত বিদ্যাসাগৰে কেবল কায়স্থ বর্ণৰ প্ৰবেশাধিকাৰকেই অনুমোদন কৰিলে। মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীৱিৰ এই ঐতিহ্যানুগত্যৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিচাৰ কৰিলে শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য'ত যি ঐতিহ্যদ্ৰোহিতাৰ পৰিচয় দিছে তাৰ ঐতিহাসিক গুৰুত্ব অনস্বীকার্য্য। ('নাৰীৰ মূল্য'ত অৱশ্যে বৈদিক যুগৰ 'নাৰী স্বাধীনতা' ৰ উল্লেখ আছে। এই বিষয়ে আলোচনা ইয়াৰ সম্ভব নহয়। তথাপি লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে এই সুদীর্ঘ প্ৰৱন্ধৰ কতো শৰৎচন্দ্ৰই বৈদিক সংস্কৃতিক পুনঃ প্ৰতিষ্ঠা কৰি নাৰীৰ মূল্য ঘূৰাই অনাৰ কথা কোৱা নাই।) ইমানখিনি মোহমুক্ত দৃষ্টি ভঙ্গীৰ পৰিচয় দিয়াৰ সত্ত্বেও তেওঁৰ মাজত অসঙ্গতি নথকা নহয়। তেওঁ এবাৰ বায়েকলৈ এখন চিঠিত লিখিছিল : 'দিদি, আমি কোনো কালে খাওয়া ছোঁওয়াৰ বাছ-বিচাৰ

কৰি নে, কিন্তু মেয়েদেৰ হাতে আমি কোনো দিন কিছু খাই নে। শুধু খাই তাঁদেৰ হাতে যাদেৰ বাপ-মা দুজনেই ব্ৰাহ্মণ এবং বিয়েও হয়েছে ব্ৰাহ্মণেৰ সঙ্গে।' (দ্ৰষ্টব্য : অনুনয় চট্টোপাধ্যায়, শৰৎচন্দ্ৰ : নানা প্ৰসঙ্গ, নন্দন, শাৰদীয় সংখ্যা, ১৯৭৫) অসঙ্গতি আৰু স্ববিৰোধৰ পৰা 'নাৰীৰ মূল্য' ও মুক্ত নহয়। প্ৰসঙ্গতঃ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। হিন্দু স্ত্ৰীধৰ্মৰ, প্ৰভাব উচ্চশ্ৰেণীৰ মাজত বেছি ব্যাপক আৰু গভীৰ। এইবাবে শৰৎচন্দ্ৰই হিন্দুস্ত্ৰীধৰ্মক আক্ৰমণ কৰোঁতে মূলতঃ উচ্চশ্ৰেণীৰ পীড়িতা নাৰীৰ স্বাৰ্থকেই প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। নিম্নশ্ৰেণীৰ সমাজত—পাৰিবাৰিক দাসত্ব আৰু পুৰুষ প্ৰাধ্যান্যৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাব থাকিলেও—নাৰীৰ মূল্য উচ্চ শ্ৰেণীৰ দৰে অৱজ্ঞেয় নহয়।

॥ **পৰিশিষ্ট খ** ॥

আমি আলোচনাৰ আৰম্ভণিতে মন্তব্য কৰিছো যে ধনতান্ত্ৰিক সমাজত প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাবে নাৰী-দমন চলি থাকে। ইয়াৰ দ্বাৰা ধনতান্ত্ৰিক বিপ্লৱ তথা ভাবাদৰ্শৰ ঐতিহাসিক প্ৰগতিশীলতাক অস্বীকাৰ কৰা হোৱা নাই, আনকি পৰবৰ্তীকালত নাৰী-চেতনা জাগৰণৰ ক্ষেত্ৰত এই ভাৱাদৰ্শৰ অৱদানো অনস্বীকাৰ্য। তথাপি ইতিহাসে এই কথাৰ প্ৰমাণ দিয়ে যে সাম্য-মৈত্ৰী-স্বাধীনতাৰ জয়গান গোৱা ফৰাচী বিপ্লৱো পুৰুষতন্ত্ৰৰ পৰা মুক্ত নাছিল। ১৭৯৩ চনত প্যাৰীৰ নাৰী-সংঘবোৰ বন্ধ কৰি দিয়া হৈছিল। ধনিক শ্ৰেণীৰ এনে কাৰ্য্য পৰিস্কাৰভাবে বুজিবলৈ এৰিক ফ্ৰমৰ এই ব্যাখ্যাই নিশ্চয় সহায় কৰিব : 'Once bourgeois society had conslidated its gains, and retreated from its progressive political positions, it no longer needed the notion of equality between the sexes.' (E. Fromm, The Crisis of Psychoanalysis, P. 126). ধনিক শ্ৰেণীৰ স্বাধীনতাকাঙ্খাৰ প্ৰধান প্ৰবক্তা ৰুছোৰ নাৰী-'স্বাধীনতা' সম্পৰ্কীয় বক্তব্য এইখিনিতে উল্লেখ কৰিব পাৰি। তেওঁ কৈছিল, 'Formed to obey man, woman must learn to suffer injustice and been the tyrannics of a cruel husband without complaint.' (Quoted from E. G. Davis, The First Sex, P. 139). স্পষ্টতঃ যেতিয়া ৰুছোই কৈছিল—'Man is born free, but every where he is in chains'—তেতিয়া তেওঁ প্ৰকৃততে পুৰুষৰ শৃঙ্খল মুক্তিৰ কথাই

কৈছিল। ধনিক শ্ৰেণীৰ দাসত্ব-বিৰোধী আন্দোলনকাৰী সকলেও কেনেকৈ যৌন-দাসত্বৰ সমৰ্থন কৰে তাৰ সুন্দৰ প্ৰমাণ ইতিহাসত আছে। ১৮৪০ চনত লণ্ডনত বহা Anti-Slavery Convention ত যোগ দিবলৈ যোৱা মহিলা কেইগৰাকীক বৈঠকত বহিবলৈ নিদি বেলকণিৰ পৰ্দাৰ আঁৰতহে বহিবলৈ দিয়া হৈছিল। এই তিক্ত, অপমানজক অভিজ্ঞতাৰ প্ৰেৰণাৰ ফলতহে আমেৰিকাৰ প্ৰথম সংগঠিত নাৰী-আন্দোলন আৰম্ভ হয়। উল্লেখযোগ্য যে গণতন্ত্ৰ'ৰ পীঠস্থান আমেৰিকাত নাৰীয়ে দীৰ্ঘ সংগ্ৰামৰ পাছত ১৯২০ চনতহে ভোটাধিকাৰ লাভ কৰে। প্ৰকৃতপক্ষে, ধনিক শ্ৰেণীয়ে যি সাম্য-মৈত্ৰী-স্বাধীনতাৰ কথা কয় সি—শেষ বিচাৰত—কেৱল ধনিক শ্ৰেণীৰ পুৰুষৰ বাবেহে।

পৰিশিষ্ট গ

চিৰবৈধব্যৰ কঠোৰ নীতি-নিয়মক শৰৎচন্দ্ৰই কৰা সমালোচনা প্ৰসঙ্গত আমি গান্ধীৰ বক্তব্য উদ্ধৃত কৰিছোঁ। বহু ক্ষেত্ৰত শৰৎচন্দ্ৰ আৰু গান্ধীৰ বক্তব্যৰ মাজত গুৰুত্বপূৰ্ণ অনৈক্য পৰিলক্ষিত হয়। দুটামান দৃষ্টান্ত লোৱা যাওক: (১) শৰৎচন্দ্ৰই 'নাৰীৰ মূল্য' ত কৈছে যে 'ধৰ্ম-পুস্তকেৰ খুঁটিনাটি ও অবোধ্য অৰ্থেৰ সাহায্যে' নাৰীৰ সামাজিক মূল্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা নাযায়। গান্ধীয়ে কিন্তু ধৰ্ম-পুস্তকৰ—বিশেষকৈ স্মৃতিশাস্ত্ৰৰ—নাৰী দমনমূলক ৰীতিনীতিবোৰ সংশোধন কৰাৰ প্ৰস্তাৱহে আগবঢ়াইছে। (দ্ৰষ্টব্য: M. K. Gandhi, The Role of Women, P. 68). (২) 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ শেষাংশত শৰৎচন্দ্ৰই ইঙ্গিত দিছে যে সংসাৰবিমুখ ধৰ্মদৰ্শন ব্ৰহ্মচাৰ্য্যলৈ পৰিবৰ্তিত হৈ নাৰী বিদ্বেষৰ জন্ম দিয়ে। গান্ধীয়ে কিন্তু—কিঞ্চিৎ সংশোধিত অৰ্থত—ব্ৰহ্মচাৰ্য্যৰ পক্ষপাতিত্ব কৰে। গান্ধীৰ নব্য-ব্ৰহ্মচাৰ্য্যৰ এটা নমুনা লোৱা যাওঁক: 'I do not agree that it is always wrong on the part of a man to touch a woman. I myself lean on girls' shoulders during my walk. There is nothing wrong in it. (M. K. Gandhi, Birth Control, p. 138). (৩) গান্ধীৰ মতে: 'Experience shows that spinning will remain woman's speciality. I belive there is a good reason behind the experience. Spinning is essentially a slow and comparatively silent process woman is the embodiment of sacrifice and, therefore, non-violence. Her occupations must, therefore, be,

as they are, more conducive to peace than war' (M. K. Gandhi, The Role of Woman, p. 25). মনত হয়, শৰৎচন্দ্ৰই এনে 'নীৰৱ' আৰু 'মুখৰ' কৰ্মপ্ৰক্ৰিয়াৰ মাজতেই কেৱল নাৰীক আবদ্ধ কৰি ৰাখিব বিচৰা নাছিল। অন্ততঃ 'স্বৰাজ সাধনায় নাৰী' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত তেওঁ স্বৰাজ-প্ৰতিষ্ঠা সম্পৰ্কে লিখা এই কথাখিনি পঢ়ি তাকেই মনত হয়: 'যে চেষ্টায় যে আয়োজন দেশেৰ মেয়েদেৰ যোগ নেই, সহানুভূতি নেই, এই সত্য উপলব্ধি কৰবাৰ কোন জ্ঞান, কোন শিক্ষা, কোন সাহস আজ পৰ্য্যন্ত যাদেৰ দিই নি তাদেৰ কেৱল গৃহেৰ অবৰোধে বসিয়ে শুধুমাত্ৰ চৰকা কাটতে বাধ্য কৰেই এত বড় বস্তু লাভ কৰা যাবে না। মেয়ে মানুষকে আমৰা কেৱল মেয়ে কৰেই ৰেখেছি, মানুষ হতে দিই নি…' খুব সম্ভৱ, গান্ধীক উদ্দেশ্য কৰিয়েই শৰৎচন্দ্ৰই যতঁৰৰ কথা উল্লেখ কৰিছে।

এই ধৰণৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য থকা সত্বেও শৰৎচন্দ্ৰ আৰু গান্ধীৰ মতামতৰ মাজত—বস্তুবাদী দৃষ্টিভঙ্গীৰ অভাবৰ হেতু—যথেষ্ট সামঞ্জস্য লক্ষ্য কৰা যায়। দুয়োৰে চিন্তাধাৰাত নাৰীৰ আৰ্থিক স্বাধীনতাৰ প্ৰশ্নটো উপেক্ষিত। গান্ধীয়ে তো স্পষ্ট, দ্বিধাহীন ভাষাত কৈ দিছে: 'I do not envisage the wife, as a rule, following an avocation independently of her husband··· The man should look to the maintenance of the family, the woman to household management. (M K. Gandhi, The Role of Woman, p. 69). ইয়ৰোপৰি, 'নাৰীৰ মূল্য'ৰ শেষাংশত শৰৎচন্দ্ৰই নাৰী-সমস্যাৰ সমাধান হিচাপে যি পুৰুষৰ হৃদয়ানুভূতি-নিৰ্ভৰ সমাধান আগবঢ়াইছে তাৰ লগত গান্ধীৰ মূল দৰ্শনৰ বিশেষ পাৰ্থক্য আছে বুলি মনত নহয়। সমাজ-ব্যৱস্থাৰ আমূল পৰিবৰ্তন যে নাৰী-মুক্তিৰ প্ৰধান আৰু প্ৰাথমিক চৰ্ত সেই কথা শৰৎচন্দ্ৰ বা গান্ধীৰ চিন্তাত অনুপস্থিত।

---

* ৰচনাকাল: ১৯৭৭।

বিধবা বিবাহ প্ৰসংগ আৰু
উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজ

উনেশ শতিকাৰ যি আলোড়নকাৰী নবজাগৰণৰ কথা আমি শুনি আহিছোঁ তাৰ নির্মোহ নবমূল্যায়ন ইতিমধ্যে আৰম্ভ হৈছে। সৰহ ক্ষেত্ৰত দেখা গৈছে যে তৎকালীন সমাজ সংস্কাৰমূলক কাজকৰ্মৰ লগত ভাৰতীয় জনসাধাৰণৰ বিশেষ কোনো সম্পৰ্ক নাছিল আৰু ক্ষেত্ৰবিশেষে থাকিলেও সেই সম্পৰ্ক আছিল দুৰ্বল আৰু অপ্ৰত্যক্ষ। বহু জনালোচিত বিধবা বিবাহ আন্দোলনৰ সংকীৰ্ণ সীমাবদ্ধতাৰ কথা এই প্ৰসংগত বিশেষভাবে উল্লেখনীয় আৰু আলোচনাযোগ্য। উনৈশ শতিকাৰ সমাজ সংস্কাৰকসকলৰ সততা, সাহস, সাধনা ইত্যাদিৰ প্ৰতি কোনো ধৰণৰ অৱজ্ঞামূলক অশ্ৰদ্ধা প্ৰকাশ নকৰাকৈ এই কথা নিশ্চয় ভাঠি কোৱা যায় যে বিধবা বিবাহৰ সমস্যাটো মূলতঃ হিন্দু উচ্চ বৰ্ণৰ সমস্যা। নিম্ন বৰ্ণৰ সমাজত বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ বিৰুদ্ধে কোনো প্ৰকাৰৰ দুৰ্লঙ্ঘ্য আৰু কঠোৰ বিধান নাই। অৱশ্যে এইখিনিতে উল্লেখ কৰা উচিত হব যে উচ্চ বৰ্ণক অনুকৰণ কৰা—অৰ্থাৎ, সংস্কৃতায়ন (Sanskritization) প্ৰক্ৰিয়াৰ ফলত—সমাজৰ নিম্ন স্তৰৰ এটা অংশ উচ্চ বৰ্ণৰ ধৰ্মীয় সাংস্কৃতিক প্ৰমূল্যৰ দ্বাৰা প্ৰভাবিত হয়। এই প্ৰক্ৰিয়াৰ পৰিণতি সম্পৰ্কে সংস্কৃতায়ন তত্ত্বৰ প্ৰধান প্ৰবক্তা শ্ৰীনিবাসৰ বক্তব্য বাস্তবিকতেই অনুধাবনযোগ্য : '…as a caste rises in the hierarchy and its way become more Sanskritized, it adopts the sex and marriage code of the Brahmins, Sanskritization results in harshness towards women', (M. N. Srinivas, A Note on Sanskritization and Westernization, in Caste in Modern India and other Essays, P. 46) কোৱা বাহুল্য যে সংস্কৃতায়ন প্ৰক্ৰিয়াই বহু ক্ষেত্ৰত সমাজৰ নিম্নস্তৰত চিৰবৈধব্যৰ আদৰ্শ প্ৰসাৰৰ পথ প্ৰশস্ত কৰে।

জনজাতীয় সমাজত সাধাৰণতে বিধবা বিবাহ সমাজ স্বীকৃত আৰু লোক-সমাদৃত। নৃতাত্ত্বিক এলউইনে জনজাতীয় মহিলা সম্পৰ্কে লিখিবলৈ গৈ কৈছে : 'The lamentable restrictions of widowhood do not await her. Should her husband die, she is allowed, even enjoined, to remarry; and in many tribes she may inherit property,

(Verrier Elwin Tribal Women, in Indian Women, (Ed, D, Jain, P. 208) উচ্চ বৰ্ণ হিন্দু সমাজত মৃত্যুৰ পৰবৰ্তী কালতো স্বামীয়ে স্ত্ৰীৰ ওপৰত নিজৰ কৰ্তৃত্ব অটুট ৰাখিব বিচাৰে—আশা কৰে বিধবা স্ত্ৰীৰ নিৰ্ভেজাল সতীত্ব আৰু নিঃচৰ্ত আনুগত্য। কোৱা বাহুল্য যে এই প্ৰত্যাশাৰ লগত পত্নীক ব্যক্তিগত সম্পত্তি বুলি ভবাৰ মানসিকতা ঘনিষ্টভাৱে সম্পৰ্কিত। জনজাতীয় সমাজত এনে ধৰণৰ মানসিকতা আৰু তৎজনিত বিধি-নিষেধ ইত্যাদিৰ প্ৰচলন দেখা নাযায়। এই উদাৰ নৈতিকতা কোনো আকস্মিক ঘটনা নহয়। সমাজ বাস্তবৰ মাজতেই ইয়াৰ উৎস নিহিত আছে। পূৰ্ণ বিকশিত শ্ৰেণী সমাজত মানুহৰ চিন্তা ও আবেগৰ ওপৰত ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ যি সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰভাব লক্ষ্য কৰা যায় তাৰ পৰা অনুন্নত জনজাতীয় সমাজ মুক্ত। তাৰ মানে, পুৰুষ প্ৰাধান্যৰ প্ৰভাব মুক্ত আদিম যৌন নৈতিকতাৰ কিছু অৱশিষ্ট সজীৱ আৰু সক্ৰিয় হৈ থকাৰ বাস্তৱ অৱস্থা জনজাতীয় সমাজত বিদ্যমান। তদুপৰি জনজাতীয় নাৰীয়ে প্ৰায় সকলো ক্ষেত্ৰতে পুৰুষৰ সমানে সমাজৰ উৎপাদন ক্ষেত্ৰত সক্ৰিয়ভাবে অংশ গ্ৰহণ কৰে। মূলতঃ এইবোৰ কাৰণতে নাৰীক ব্যক্তিগত সম্পত্তি কিম্বা সামাজিক কৰ্মৰ পৰা বিযুক্ত পৰজীৱী প্ৰাণী বুলি ভবাৰ বাস্তৱ অৱস্থা জনজাতীয় সমাজত নাই। এনে সমাজত নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত চিৰবৈধব্যৰ অমানবিক আদৰ্শ বা তেনে নীতি-নিয়মৰ প্ৰচলন নথকাটোৱেই স্বাভাৱিক।

উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজৰ নীতি-নিয়মবোৰ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে সাধাৰণতে বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ প্ৰথা-সমৰ্থিত আৰু সমাজ-সমাদৃত। অৱশ্যে এই কথাও সত্য যে এই অঞ্চলৰ সকলো সমাজতে একে ধৰণৰ ৰীতি নীতিৰ প্ৰচলন নাই। তদুপৰি আমি এই কথাও মনত ৰখা উচিত হব যে কিছুদিন পূৰ্বে কোনো সমাজত যি নিয়ম প্ৰচলিত আছিল এতিয়া হয়তো সেই নিয়ম সেই সমাজত প্ৰচলিত নহবও পাৰে। এই পৰিবৰ্তনৰ ক্ষেত্ৰত সংস্কৃতায়ন প্ৰক্ৰিয়াৰ ভূমিকা সম্পৰ্কে বিশদ আলোচনাৰ থল আছে। এজন প্ৰখ্যাত নৃতাত্বিক এই সম্পৰ্কে কৰা উক্তি প্ৰসংগতঃ স্মৰণীয়: 'It is equally paradoxical that in many areas where aborginals are exposed to the influence of caste Hindus, just those features of Hindu society which modern India is striving to discard are newly introduced among populations to whom they had hither to been foreign.

(Christoph von Furer Haimendorf. Tribal Problems in India, in Tribe, Caste and Religion in India (Ed, Romesh Thapar p. 3) সংস্কৃতায়ন প্ৰতিক্ৰিয়াৰ উপৰিও উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজত আধুনিক শিক্ষা আৰু খৃষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰসাৰৰ ফলত যি পাশ্চাত্যয়নৰ প্ৰক্ৰিয়া সক্ৰিয় হৈ উঠিছে তাৰ অবদানো নিশ্চয় জনজাতীয় যৌন-নৈতিকতাৰ ক্ৰমবিবৰ্তনৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষভাৱে গুৰুত্বপূৰ্ণ।

বিধবা বিবাহ সম্পৰ্কীয় জনজাতীয় উদাৰতাৰ দৃষ্টান্ত হিচাপে আমি প্ৰথমেই উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ মিজো সমাজৰ ৰীতিৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। মিজো সমাজত বিধবা বিবাহ সমাজ-সন্মত। অৱশ্যে বিধবা মহিলাই এই ক্ষেত্ৰত স্বামীৰ মৃত্যু সংক্ৰান্ত বিশেষ এটি উৎসৱ পৰ্য্যন্ত অপেক্ষা কৰিব পাৰে। তিনিবাৰ বিয়া হোৱাৰ পাছত যদি তৃতীয় স্বামীৰো মৃত্যু হয় তেতিয়া সেই অভাগী মহিলাক 'মাহুসং' বা অহিতকাৰী বুলি গণ্য কৰা হয়। এই ধৰণৰ মহিলাক পত্নী ৰূপে গ্ৰহণ কৰিবলৈ কোনো পুৰুষেই ইচ্ছা নকৰে। মিজোসকলৰ লাখেৰ গোষ্ঠীৰ মাজত দেওৰেকে বিধবা বৌৱেকক বিয়া কৰোৱাৰ নিয়ম আছে। আপাতদৃষ্টিত অদ্ভুত যেন লাগিলেও উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ অন্যান্য বহুতো জনজাতীয় সমাজতো এই ৰীতিৰ প্ৰচলন পৰিলক্ষিত হয়।

মাতৃপ্ৰধান খাচী জয়ন্তীয়া সমাজতো বিধবা বিবাহ সমাজ সমৰ্থিত। অৱশ্যে স্বামীৰ মৃত্যুৰ এবছৰ পূৰ্ণ হোৱাৰ পূৰ্বে সদ্য-বিধবা মহিলাই নতুন স্বামী গ্ৰহণ কৰাটো নিন্দনীয় বুলি ধৰা হয়। এবছৰৰ পাছত বিধবা স্ত্ৰী বিবাহ পাশত আবদ্ধ হব পাৰে। মিকিৰ সকলৰ মাজতো বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত কোনো বাধা-নিষেধ নাই। মিকিৰ বিধবাই সধবাৰ দৰেই অলঙ্কাৰ পাতি আৰু ৰঙীন পোছাক পৰিধান কৰিব পাৰে। মিজোৰ লাখেৰ গোষ্ঠীৰ দৰে মিকিৰ সমাজতো দেওৰেকে বিধবা বৌৱেকক বিয়া কৰাৰ নিয়ম প্ৰচলিত আছে। অৱশ্যে ভায়েকৰ মৃত্যুৰ পাছত বিধবা ভাই-বোৱাৰীয়েকক ককায়েকে বিয়া কৰোৱাৰ প্ৰথা এই সমাজত নাই। কিন্তু মিকিৰ সমাজত এনে নিয়মৰ প্ৰচলন নাথাকিলেও অন্যান্য জনজাতীয় সমাজত ডাঙৰ ককায়েকে নিজৰ ভায়েকৰ বিধবা স্ত্ৰীক বিয়া কৰোৱাৰ নিয়ম আছে। ডফলাসকলৰ সমাজত আকৌ ভায়েকৰ বিধবা স্ত্ৰীক ডাঙৰ ককায়েকে আৰু ককায়েকৰ বিধবা স্ত্ৰীক দেওৰেকে বিয়া কৰোৱাৰ উভয় নিয়মৰে প্ৰচলন দেখা যায়। টাংচা সকলৰ এটি অংশৰ ভিতৰতো এনে ধৰণৰ প্ৰথাৰ প্ৰচলন থকাৰ কথা জনা যায়। ডিমাছা সমাজতো এই নিয়ম সমাজ স্বীকৃত।

এই প্ৰসংগত অৰুণাচল-নিবাসী অকাসকলৰ নীতি-নিয়মৰ কথাও উল্লেখ কৰিব পাৰি। অকা সমাজত সাধাৰণতে বিধবা বোৱেকক দেওৰেকে বিয়া কৰায়। অৱশ্যে এই বিয়াত দুই-পক্ষৰ আপত্তি থাকিলে বিধবা বোৱেকে নিজৰ পছন্দ অনুসৰি নিজৰ সম্প্ৰদায়ৰ মাজৰে যিকোনো এজন পুৰুষক বিয়া কৰাব পাৰে। এনেধৰণৰ বিয়াত বিধবাৰ নতুন স্বামীয়ে বিধবাৰ প্ৰথম বিয়াত খৰছ হোৱা কন্যা-পণ দেওৰেকক ঘুৰাই দিয়াৰ নিয়ম। কোনো ক্ষেত্ৰত যদি বিধবা বোৱেকে দেওৰেকক বিয়া কৰাবলৈ অনিচ্ছুক হয় কিন্তু দেওৰেকে বোৱেকৰ ওপৰত প্ৰথা-সমৰ্থিত দাবী এৰিবলৈ অমান্তি হয়, তেন্তে গাৱঁৰ পঞ্চায়েতে সেই সমস্যাৰ সমাধান কৰে।

উল্লেখিত নীতি নিয়মবোৰতকৈ অধিকতৰ বিচিত্ৰ, চিত্তাকৰ্ষক আৰু কৌতুহলোদ্দীপক নীতি-নিয়মৰ সন্ধান উত্তৰপূৰ্বাঞ্চৰ জনজাতীয় সমাজত পোৱা যায়। মিজো সমাজত ভাগিনীয়েক আৰু বিধবা মামীৰ মাজত বিয়া হোৱা নীতি-বিৰুদ্ধ নহয়। প্ৰাচীন কালত শহুৰেকে বিধবা-বোৱাৰীয়েকক বিয়া কৰোৱাৰ দুই চাৰিটা দৃষ্টান্তও পোৱা যায় হেনো। ডফলা সমাজতো বিধবা বোৱাৰীয়েকক বিয়া কৰোৱাৰ নিয়ম প্ৰচলন থকাৰ কথা শুনা যায়। ডফলা সমাজত বিধৱা মাহী-মাকক বিয়া কৰোৱাৰ প্ৰথাও নীতি-সমৰ্থিত। ইদু-মিচিমি সমাজতো এনে নিয়ম আছে, যদিও পুত্ৰৰ অভাৱত মৃত স্বামীৰ ভায়েকে বিধবা বোৱেকক গ্ৰহণ কৰে। ইয়াতোকৈ বেছি বিচিত্ৰ বৈবাহিক নিয়মৰ সন্ধান পোৱা যায় মাতৃ প্ৰধান গাৰো সমাজত। এওঁলোকৰ নিয়ম অনুযায়ী শহুৰেকৰ মৃত্যুৰ পাছত বিধবা শাহুৱেকক জোঁৱায়েকে পত্নী ৰূপে গ্ৰহণ কৰে। অৰুণাচলৰ গালং সমাজতো শাহুৱেকক বিয়া কৰোৱাটো নীতি বিৰুদ্ধ কথা নহয়।

সত্যানুসন্ধানী সমাজ বিজ্ঞানী সকলৰ কাৰণে উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজৰ এই নৈতিক বৈশিষ্ট্য সমূহ বিশেষ ভাবে গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু শিক্ষাপ্ৰদ। বহুতৰে বিশ্বাস যে আমাৰ আধুনিক সমাজত চলি অহা যৌন-নৈতিকতা সনাতন আৰু সমাজৰ সু-প্ৰাচীন কালৰ পৰাই মানুহে এনে ধৰণৰ নৈতিক প্ৰমূল্যক শ্ৰদ্ধা কৰি আহিছে। সাংস্কৃতিক নৃতত্ত্বৰ যি কোনো বুদ্ধিমান আৰু মুক্তমনৰ ছাত্ৰই জানে যে এনে সিদ্ধান্ত সমূহ কেতিয়াও তথ্য-সমৰ্থিত বা অভ্ৰান্ত নহয়। আমাৰ সীমিত অধ্যয়নানুযায়ী এই আলোচনাত আমি যি কেইটা তথ্য পৰিবেশন কৰিছোঁ তাৰ পৰাও নিৰ্ভয়ে এই সিদ্ধান্তত উপনীত হব পৰা যায় যে সমাজ-বিকাশৰ বিশেষ এটি স্তৰত এনে বহুতো নৈতিক নিয়মৰ প্ৰচলন দেখা যায় যাৰ

লগত আমাৰ নৈতিকতাৰ বিৰোধ আৰু ব্যৱধান ব্যাপক। অনুমান কৰিব পাৰি যে আপাত দৃষ্টিত অদ্ভুত যেন লাগিলেও অধিকাংশ জনজাতিৰ এই প্ৰমূল্যসমূহ আচলতে আদিম যৌন-নৈতিকতাৰেই স্মৃতি চিহ্ন। অৱশ্যে কিছু ক্ষেত্ৰত—যেনে, খাচী আৰু গাৰো সমাজত—প্ৰচলিত মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজব্যৱস্থাৰ সক্ৰিয় প্ৰভাবো বিদ্যমান। উল্লেখযোগ্য যে সাধাৰণ অজনজাতীয় অসমীয়া সমাজৰ নৈতিক ক্ষেত্ৰতো এই মাতৃতান্ত্ৰিক জনজাতীয় প্ৰভাবৰ গুৰুত্ব তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ। সুপ্ৰসিদ্ধ গৱেষক বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাৰ নিম্নোদ্ধৃত কথাখিনিৰ পৰা এই জনজাতীয় প্ৰভাবৰ স্বৰূপ সম্পৰ্কে কিছু আভাস পাব পাৰি—'অসমীয়া সমাজত তিৰোতাৰ যি মৰ্য্যাদা তাৰ সৰহভাগ তিব্বতবৰ্মী ভাষীৰ প্ৰভাবত সম্ভৱপৰ হৈছে। তিব্বত-ধৰ্মী সমাজত মুনিহ তিৰোতাৰ সমান আসন আৰু সকলো ক্ষেত্ৰতে তিৰোতা মুনিহৰ সহায়ক (বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা, অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি, পৃঃ ৮৩) বৰুৱাৰ মতে অসমীয়া মহিলাৰ পোচাক মেখেলা আক ৰিহা তিব্বত-বৰ্মীৰে অৱদান। অসমীয়া সমাজৰ ওপৰত অষ্ট্ৰিক জাতিৰ প্ৰভাবো গৌণ নহয়। প্ৰমোদ ভট্টাচাৰ্য্যৰ মতে এই সমাজৰ মাতৃপ্ৰধান নিয়ম সমূহ প্ৰধানতঃ অষ্ট্ৰিক সকলৰেই বৰঙণি। (প্ৰমোদ ভট্টাচাৰ্য্য অসমীয়া সংস্কৃতিত জনজাতীয় বৰঙণি অসমীয়া সংস্কৃতি, পৃ ১১৪)

বৰ্ত্তমান আলোচনাৰ পৰা আমি দেখিলো যে বহু ক্ষেত্ৰত ডাঙৰ ককায়েকৰ মৃত্যুৰ পিছত বৌৱেকক দেওৰেকে পত্নী হিচাবে গ্ৰহণ কৰে। এই ৰীতি সু প্ৰাচীন কালৰে পৰা সমাজত সমাদৃত আৰু প্ৰথা-সমৰ্থিত। মিজো, মিকিৰ, ডফলা, টাংচা আদি সম্প্ৰদায়ৰ মাজতো এই ৰীতিৰ প্ৰচলন থকাৰ কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰিছো। উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ অন্যান্য জনজাতীয় সমাজতো ইয়াৰ প্ৰচলন দেখা যায়। আদি সমাজত সাধাৰণতে বিধৱা বোৱেকক দেওৰেকে বিয়া কৰায়। অৱশ্যে কিছু ক্ষেত্ৰত অন্য পৰিয়ালৰ পুৰুষকো বিধবাই গ্ৰহণ কৰিব পাৰে। শ্বেৰডুক্‌পেনসকলৰ মাজতো এই দেৱৰ বৰণ প্ৰথা আছে। এই সমাজত বিধবা ভাই বোৱাৰীয়েককো ডাঙৰ ককায়েকে বিয়া কৰাব পাৰে। অৰুণাচলৰ খোওৱা জনজাতিৰ প্ৰথা অনুযায়ীও বিধবা বৌৱেকক দেওৰেকে বিয়া কৰোৱাৰ অধিকাৰ আছে, কিন্তু এই ক্ষেত্ৰত বিধবা বৌৱেকৰ বয়স কম হোৱা উচিত আৰু নতুনকৈ কন্যাপণ নিবিচৰাটোৱেই বাঞ্ছনীয়। বহুপতিক বিবাহৰ প্ৰচলন থকাৰ বাবে গালংসকলৰ বিবাহ প্ৰথা কিছু জটিল আৰু বিচিত্ৰ, যদিও স্বামীৰ মৃত্যুৰ পিছত এই সমাজতো দেওৰেকে (ববজনাকেও) বিধবা স্ত্ৰীক পত্নীৰূপে গ্ৰহণ

কৰাৰ নিয়ম প্ৰচলিত আছে। অৱশ্যে কিছু কিছু ক্ষেত্ৰত ইয়াৰ ব্যতিক্ৰমো ঘটে। বিধবা-স্ত্ৰীয়ে কোনো পৰ পুৰুষৰ লগত বিয়া হবলৈ ইচ্ছা কৰিলে প্ৰথম বিবাহত খৰচ হোৱা কন্যাপণ মৃত স্বামীৰ ডাঙৰ বা সৰু ভায়েকক ওভোটাই দিয়া নিয়ম গালং সমাজত আছে। অকা সমাজতো প্ৰায় একে নিয়মৰে প্ৰচলন দেখা যায়।

দেওৰ-বিবাহৰ এই চিত্তাকৰ্ষক ৰীতি ভাৰতৰ বিভিন্ন জনজাতীয় সমাজত বিদ্যমান। ভাৰতৰ বাহিৰে অন্যান্য জনজাতীয় সমাজতো এই ৰীতিৰ প্ৰচলন থকাৰ ইংগিত পোৱা যায়। মধ্য অষ্ট্ৰেলিয়াৰ আৰাণ্ডা সকলৰ ৰীতি অনুযায়ী স্বামীৰ মৃত্যুৰ পিচত বিধবা বোৱাৰীকে দেওৰেকক বিয়া কৰিব পাৰে ; অৱশ্যে এই নিয়ম বাধ্যতামূলক নহয়। জাপানৰ আইনু সকলৰ মাজতো বিধবা বোৱাৰীকে স্বামীৰ ভায়েকক বিয়া কৰোৱাৰ নিয়ম প্ৰচলিত। সামাজিক ৰীতি অনুযায়ী ইয়াৰ বাদে আইনু বিধবাৰ অন্য কোনো উপায় নাই। (দ্ৰষ্টব্য : G. P. Murdock Our Primitive Contemporaries. P 39, 158, 181) দেওৰ-বিবাহৰ দৃষ্টান্তৰ সংখ্যা নবঢ়ায় আমি এইখিনিতে 'দেৱৰ' শব্দটিৰ বিষয়ে দুই-এটি কথা উল্লেখ কৰা প্ৰাসংগিক হব। 'দেৱৰ' শব্দৰ অৰ্থৰ মাজতেই বোৱাৰীকৰ ওপৰত দেওৰেকৰ প্ৰথা সমৰ্থিত অধিকাৰৰ ইংগিত বিদ্যমান। 'দেৱৰ' বহু প্ৰাচীন সংস্কৃত শব্দ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'দ্বিবৰ' অৰ্থাৎ দ্বিতীয় বৰ বা স্বামী। (দ্ৰষ্টব্য: ৰাহুল সাংস্কৃত্যায়ন, মানব সমাজ, পৃঃ ৭৬-৭৭) সমাজ বিজ্ঞানী কাপাডিয়াৰ লেখাতো 'দেৱৰ' শব্দৰ উৎস সম্পৰ্কে আৰু এটি তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ ব্যাখ্যাৰ উল্লেখ আছে : 'The word devara may be a derivation from the word div, to play thus meaning a petson who could legimalely dally with his brothers wife or widow' (K, M. Kapadia Marriage and Family in India p 58)

আমাৰ এই আলোচনাৰ বৰ্তমান স্তৰত স্বাভাৱিকতেই অনুসন্ধিৎসু মনত কেইটামান গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্নৰ উদয় হব পাৰে : জনজাতীয় সমাজত ব্যাপকভাবে প্ৰচলিত দেবৰ বিবাহৰ প্ৰকৃত উৎস কি ? ইয়াৰ কাৰণ কি সম্পূৰ্ণ ভাবে ব্যৱহাৰিক ? নে আদিম সমাজৰ যৌন-জীৱনৰ লগত এই বিবাহ-ৰীতিৰ কিবা সম্পৰ্ক আছে ? বহুতো লিখকে এই বিবাহ-প্ৰথাৰ উৎস সন্ধানৰ ক্ষেত্ৰত কেৱল মাত্ৰ ব্যৱহাৰিক কাৰণৰ ওপৰতেই সামগ্ৰিক গুৰুত্ব দিয়ে। তেওঁলোকৰ মতে জনজাতীয় স্ত্ৰী পৰিয়ালৰ সম্পদ আৰু সেই কাৰণে দেওৰেকৰ লগত বৈবাহিক

সম্পৰ্ক ঘটাই এই সম্পদক নিজৰ পৰিয়ালৰ মাজতে আবদ্ধ ৰাখে। তদুপৰি পৰিয়ালৰ বাহিৰৰ অন্য লোকৰ লগত বিয়া হলে বিধবা স্ত্ৰীয়ে কন্যাপণ ঘূৰাই দিয়াৰ ৰীতি প্ৰযোজ্য থকাৰ হেতুকে দেওৰেকক বিয়া কৰাৰ বিনে বিধবাৰ অন্য কোনো উপায় নাথাকে। সন্দেহ নাই, এই যুক্তিৰ মাজত যথেষ্ট সত্যতা আছে আৰু দেৱৰ-বিবাহৰ নিচিনা এটি আদিম ৰীতিৰ ব্যাপক প্ৰচলনৰ লগত এনে ধৰণৰ অৰ্থ নৈতিক কাৰণ নিশ্চয় ঘনিষ্ঠভাৱে সম্পৃক্ত। কিন্তু এই অৰ্থ নৈতিক কাৰণ ব্যাপক প্ৰচলন আৰু সমাজ সমৰ্থনৰ বাবে দায়ী হলেও দেৱৰ-বিবাহ প্ৰথাৰ মূল উৎসৰ লগত সম্ভৱ ইয়াৰ বিশেষ কোনো সম্পৰ্ক নাই। ধাৰণা কৰিব পাৰি যে দেৱৰ-বিবাহ ভাতৃত্ব-মূলক বহুপতিক বিবাহৰ লগত পৰোক্ষ ভাবে জড়িত। কোৱা বাহুল্য যে এই বহুপতি বিবাহ প্ৰকৃততে আদিম সমাজৰ দলগত যৌন-জীৱনৰ অৱশিষ্ট মাত্ৰ।

বৈজ্ঞানিক সমাজতাত্বিকসকলৰ লেখাৰ পৰা আমি জানিব পাৰো যে মানৱ সমাজৰ ক্ৰমবিকাশৰ আদিম স্তৰত বিবাহৰ প্ৰচলন আছিল। সহজেই অনুমান কৰিব পাৰি যে এই অৱস্থাত এজন স্বামীৰ বহু পত্নী আৰু এগৰাকী স্ত্ৰীৰ একাধিক পতি আছিল। কিছু জনজাতীয় সমাজত যি বহু-পতিক বিবাহৰ প্ৰচলন দেখা যায় তাৰ অধিকাংশকে সাধাৰণতে এই দলগত বিবাহৰ স্মৃতি চিহ্নৰূপে গণ্য কৰা হয়। এই ধৰণৰ বহুপতিক বিবাহৰ দৃষ্টান্ত ভাৰতৰ কিছু জনজাতিৰ মাজত দেখা যায়। লাজকি, লেপচা, খস্, টোডা ইত্যাদিৰ মাজত এগৰাকী স্ত্ৰীয়ে একাধিক স্বামী গ্ৰহণ কৰাৰ প্ৰথা ব্যাপকভাবে প্ৰচলিত। তিব্বততো এনে ধৰণৰ বিবাহ সমাজ সমাদৃত (দ্ৰষ্টব্যঃ অতুল সুৰ, ভাৰতে বিবাহেৰ ইতিহাস, পৃঃ ৭৮-৮১) অৰুণাচলৰ চিংফৌসকলৰ মাজত প্ৰচলিত এটি ৰূপ কথাৰ প্ৰথমাংশ এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰিব পৰা যায়। ৰূপকথাটিত কোৱা হৈছে 'প্ৰাচীন কালত, যেতিয়া বিয়া বুলি কোনো অনুষ্ঠান নাছিল, তেতিয়া পুৰুষৰ সংখ্যা বেচি আৰু নাৰীৰ সংখ্যা কম আছিল। আজিকালি যিদৰে এজন পুৰুষে ছয় বা আঠ গৰাকী স্ত্ৰীক গ্ৰহণ কৰিব পাৰে, ঠিক সেইদৰে প্ৰাচীন কালত এগৰাকী নাৰীয়ে ছয় বা আঠজন পুৰুষক গ্ৰহণ কৰিব পাৰিছিল।' V. Elwin, Myths of North East Frontiar of India, P 199) বহুপতি-বিবাহৰ স্পষ্ট আভাস এই ৰূপ-কথাৰ মাজত পোৱা যায়। অৰুণাচলৰ গালং সমাজতো বহুপতিক বিবাহ সমাজৰ নৈতিক-নীতিৰ দ্বাৰা সমৰ্থিত। ককায়েকৰ পত্নীৰ লগত সকলো দেওৰেকবে দৈহিক সম্পৰ্ক থাকে। বহু ক্ষেত্ৰত স্বামীৰ গোষ্ঠীৰ অন্য পুৰুষেও

বিবাহিতা নাৰীৰ লগত দৈহিক সম্পৰ্ক স্থাপন কৰিব পাৰে। অবিবাহিত সৰু ভায়েকে নতুন কোনো ছোৱালীক যদি পত্নীৰূপে ঘৰলৈ আনে তেতিয়া সেই ছোৱালীৰ ওপৰত বিবাহিত-অবিবাহিত ভাঙৰ-সৰু সকলোৰে যৌন অধিকাৰ থাকে। (L. R. W Srivastava The Gallongs P 74-75) এই চিত্তাকৰ্ষক যৌন-নীতি যে আদিম দলগত বিবাহৰেই স্মৃতি চিহ্ন সেই কথা সহজেই অনুমান কৰিব পাৰি। কিছু পণ্ডিতৰ মতানুযায়ী প্ৰাচীন বৈদিক সমাজতো হেনো এনে ধৰণৰ বহুপতিক বিবাহৰ প্ৰচলন আছিল। আপস্তম্ভ ধৰ্মসূত্ৰত কোৱা হৈছে, "কন্যাক কোনো বিশেষ ভ্ৰাতৃৰ হাতত দিয়া নহয়, ভ্ৰাতৃবৰ্গৰ হাতত দিয়া হয়।' (দ্ৰষ্টব্য : অতুল সুৰ, ভাৰতে বিবাহেৰ ইতিহাস, পৃঃ ২৫) ইয়াকে ভাতৃত্বমূলক বহুপতিক বিবাহ বোলে। আমাৰ ধাৰণা এই ভাতৃত্বমূলক বহুপতিক বিবাহৰ স্মৃতিৰূপে আজিও অনেক জনজাতীয় সমাজত দেৱৰ-বিবাহৰ ব্যাপক প্ৰচলন বিদ্যমান। ককায়েকে বিধবা ভাই বোৱাৰীয়েকক বিয়া কৰোৱাৰ ৰীতিৰ লগতো এই বিবাহৰ সম্পৰ্ক ৰৈ গৈছে।

উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজৰ কথা আলোচনা কৰিবলৈ লৈ আমি বোধহয় মূল প্ৰসংগৰ পৰা কিছু দূৰ আঁতৰি আহিছোঁ। তথাপিও এই অঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজত ব্যাপকভাবে প্ৰচলিত দেৱৰ বিবাহৰ প্ৰকৃত আদি উৎসৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ আপাত দৃষ্টিত অপ্ৰাসংগিক যেন লাগিলেও এই আলোচনাৰ বোধহয় প্ৰয়োজন আছিল। এই আলোচনা শেষ কৰাৰ আগতে বিশেষ এটি কাৰণত আমি এজন নৃতাত্বিকৰ কেইটামান কথা উদ্ধৃত কৰিবলৈ বিচাৰো: Paradoxically, many tribal peoples share··· ··certain basic social attitudes with the most progressive sections of Indian Urban Society (Christoph von Furer—Haimendorf, Tribal Problems in India, in Tribe Caste and Religion in India (Ed, Ramesh Thapar p 3) এই কথা কেইটা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। আমি যি সকলে অহৰহ জনজাতি সমাজক 'শিক্ষিত' আৰু 'সভ্য' কৰাৰ কথা অত্যুৎসাহে দোহাৰো সেই সকল নিজেই কিন্তু জনজাতীয় সমাজৰ উদাৰ আৰু গণতান্ত্ৰিক প্ৰমূল্য সমূহৰ পৰা প্ৰয়োজনীয় শিক্ষা আহৰণ কৰিবলৈ আন্তৰিকভাবে আগ্ৰহশীল বুলি মনে নধৰে। হয়তো এই আগ্ৰহহীনতাৰ অন্তৰালত একধৰণৰ উচ্চাত্মিকাবোধ সক্ৰিয়। অথচ আবেগহীনভাৱে বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যাব যে এই উচ্চাত্মিকাবোধৰ কোনো বিশ্বাসযোগ্য যুক্তিযুক্ত ভিত্তি নাই। উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজত

বিধবা বিবাহ সম্পৰ্কে ইমান পৰে আমি যি আলোচনা কৰিলো তাৰ পৰাও আমি নিশ্চয় এই শিক্ষাকে পাওঁ।

নিম্নোক্ত কিতাপ-পত্ৰৰ পৰা উত্তৰপূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় সমাজ সম্পৰ্কীয় তথ্য-সমূহ লোৱা হৈছে :

S. Borkataki, The Khasis

R. Singha, The Akas

T. Baruah, The Idu-Mishimis

R.R.P. Sarmah, The Sherdukpens

L.R.N. Srivastava, The Gallongs

B.N. Chowdhury, Some Cultural and Linguistic Aspects of the Garos.

Resarun '75

(Directorate of Research, Govt. of Arunachal Pradesh)

মুকুন্দ শৰ্মা, বিবাহ বিচিত্ৰা,

প্ৰমোদ ভট্টাচাৰ্য্য (সম্পাদক), অসমৰ জনজাতি

এছ বৰকটকী (সংগ্ৰাহক), অসমৰ জনজাতি

---

*ৰচনাকাল : ১৯৮০-৮১ / লোকায়ত, ৰঙালী বিহু সংখ্যা, ১৯৮২ (অনুবাদিকা : অনিমা দেবী)

সাহিত্যালোচনা আৰু মনস্তত্ত্ব

মনস্তত্ত্ব সম্পৰ্কে বহুতৰেই অনীহা। মনস্তত্ত্বৰ অৰ্থ মন সম্পৰ্কীয় জল্পনা-কল্পনা—এই ধাৰণা আমাৰ মাজত বিৰল নহয়। সম্প্ৰতি ব্যাপক হাৰত চলা আজগুবি মনস্তত্ত্বৰ প্ৰচাৰৰ ফলত সাধাৰণ মানুহৰ মনত এই ধাৰণা সৃষ্টি হোৱাটোৱেই স্বাভাবিক। যিসকল বস্তুবাদী বিশ্ববীক্ষাৰ অনুগামী তেওঁলোকৰো একাংশই মনস্তত্ত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া দেখা নাযায়। হয়তো তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে যিহেতু সামাজিক অস্তিত্বই মানুহৰ মনক গঢ় দিয়ে সেইবাবে সেই অস্তিত্বক বুজিলেই মানুহৰ সামগ্ৰিক পৰিচয় পোৱা যায়, মন সম্পৰ্কে স্বতন্ত্ৰ আলোচনাৰ দৰকাৰ নাই। গতিকে—তেওঁলোকৰ সিদ্ধান্ত অনুযায়ী—মনস্তত্ত্বৰ চৰ্চা অপ্ৰয়োজনীয়। যিসকলে বস্তুবাদৰ সাৰমৰ্ম গভীৰভাবে উপলব্ধি কৰে আৰু মানুহৰ সামাজিক অস্তিত্ব আৰু মানৱ চেতনাৰ দ্বান্দ্বিক ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়া সম্পৰ্কে সচেতন তেওঁলোকৰ দৃষ্টিত কিন্তু এই যুক্তি যান্ত্ৰিকতাৰ দোষত দুষ্ট। সামাজিক অস্তিত্বই মানুহৰ মনত যিবোৰ ধ্যানধাৰণা, চাহিদা, প্ৰেৰণা, আবেগানুভূতি ইত্যাদিৰ জন্ম দিয়ে তাৰ স্বতন্ত্ৰ আলোচনাৰ দৰকাৰ নিশ্চয় আছে। অৱশ্যে এই আলোচনা সমাজ-বিযুক্ত 'বিশুদ্ধ' মন সম্পৰ্কীয় জল্পনা-কল্পনাৰ পৰা মুক্ত থকা দৰকাৰ।[১] মন আৰু মানসিকতাৰ বস্তুবাদী ব্যাখ্যাৰ মাজত এই নতুন মনস্তত্ত্বৰ স্পষ্ট আভাস পৰিস্ফুট।

আমাৰ আলোচ্য বিষয় সাহিত্যালোচনাত মনস্তত্ত্বৰ গুৰুত্ব। সাধাৰণতে সাহিত্যালোচনাত মনস্তাত্ত্বিক ব্যাখ্যাক উপযুক্ত গুৰুত্ব দিয়া নহয়। পাঠক সমাজ কিম্বা সাহিত্যিকৰ মনস্তত্ত্ব সম্পৰ্কে আমি প্ৰায়ে উদাসীন থাকোঁ। এই উদাসীনতাৰ ফলত সূক্ষ্ম আৰু গভীৰ বিশ্লেষণৰ অভাৱত, কিছু সমস্যাৰ স্বচ্ছ সমাধান আমি নাপাওঁ। আমাৰ ধাৰণা সাহিত্যালোচনাত মনস্তাত্ত্বিক ব্যাখ্যাৰ সুপ্ৰয়োগৰ ফলত এই সমস্যাবোৰৰ সমাধানৰ পথ বহুলাংশে সহজ হব। উদাহৰণ হিচাপে অপসাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ প্ৰশ্নটোকেই ধৰা যাওক। ন্যস্ত স্বাৰ্থৰ পৃষ্ঠপোষকতা, পত্ৰপত্ৰিকা অপসাহিত্যৰ ব্যাপক আকৰ্ষণীয় প্ৰচাৰ, বিজ্ঞাপনৰ দ্বাৰা মানুহক সম্মোহিত কৰাৰ সুব্যৱস্থা, একাংশ পাঠক-পাঠিকাৰ সুস্থ সাহিত্য চেতনাৰ অভাৱ, বিত্তবান্ শ্ৰেণীৰ অধঃপতিত মূল্যবোধৰ কুপ্ৰভাৱ ইত্যাদি গুৰুত্বপূৰ্ণ কাৰণ নিশ্চয় এই জনপ্ৰিয়তাৰ বাবে দায়ী। কিন্তু কেৱল এই কাৰণবোৰৰ

উল্লেখ কৰিলে অপসাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ আলোচনা পূৰ্ণাংগ নহয়। কিয় কিছু সুস্থ ৰুচিবোধসম্পন্ন মানুহেও আত্মবিভোৰ হৈ স্থুল ৰসৰ ৰহস্যোপন্যাস পঢ়ে? কিয় একেই ধৰণৰ যৌনতা-প্ৰধান সাহিত্য পঢ়িবলৈ দায়িত্বপূৰ্ণ মধ্যবয়স্ক ব্যক্তি অস্থিৰ হৈ পৰে? মনস্তাত্ত্বিক ব্যাখ্যাৰ সহায় নোলোৱাকৈ এইবোৰ প্ৰশ্নৰ সঠিক আৰু সম্পূৰ্ণ উত্তৰ পোৱা সম্ভৱ নহয়। আমাৰ মনত হয়, যি কোনো ধৰণৰ সাহিত্যৰ—কিম্বা অপসাহিত্যৰ—জনপ্ৰিয়তাৰ বাবে পাঠক সমাজত বিশেষ ধৰণৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তি থকা দৰকাৰ। অৰ্থাৎ, পাঠক সমাজৰ মানসিক চাহিদাই জনপ্ৰিয়তাৰ অন্যতম প্ৰধান ভিত্তি। এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰা উচিত হ'ব যে এই মানসিক চাহিদাৰ সৃষ্টি কিছু ক্ষেত্ৰত কৃত্ৰিম উপায়েৰে কৰা হয়। প্ৰচাৰ এই কৃত্ৰিম উপায়বোৰৰ ভিতৰত অন্যতম। জনপ্ৰিয়তাৰ ক্ষেত্ৰত এই মানসিক চাহিদাৰ অবদান কিমান সেই কথা আলোচনা নকৰিলে অপসাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তা সম্পৰ্কীয় আলোচনা সম্পূৰ্ণ হ'ব নোৱাৰে। বৰ্তমান আলোচনাত আমি যৌনতাপ্ৰধান আৰু ৰহস্য সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাক উদাহৰণ হিচাপে লৈ আমাৰ সাধ্যানুযায়ী তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিৰ আভাস দিবলৈ চেষ্টা কৰিম।[২] তাৰপাছত ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ লগত অন্যান্য দুই এটি সাহিত্য ধাৰাৰ জনপ্ৰিয়তা কিভাবে সম্পৰ্কিত সেই বিষয়ে কিছু আলোচনা কৰিম। প্ৰসংগতঃ উল্লেখ্য, অপসাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ বাবে যি মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিৰ দৰকাৰ তাৰ স্ৰষ্টা কিন্তু আমাৰ অসুস্থ, বৈষম্যভিত্তিক সমাজ ব্যবস্থা কাৰণ অবসাদ, উদ্বেগ, দুশ্চিন্তা, হতাশা, পলায়নবাদী মনোভাব—শেষ বিচাৰত—সমাজ ব্যাধিৰেই উপসৰ্গ।

প্ৰথমেই যৌনতাপ্ৰধান সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিৰ কথা ধৰা যাওক। আমাৰ বৈষম্যভিত্তিক সমাজত জীৱন অবসাদপূৰ্ণ একঘেঁয়ে, উদ্বেগ-অশান্তি-হতাশাৰ দ্বাৰা মানুহৰ মন ভাৰাক্ৰান্ত। যৌনতাপ্ৰধান সাহিত্যই এই মানসিক অৱস্থাৰ পৰা পলায়নৰ সুযোগ দিয়েঃ উত্তেজনা, শিহৰণ ইত্যাদিৰ কৃপাত মানুহৰ মন অস্বস্তিকৰ যন্ত্ৰণাদায়ক মানসিক উদ্বেগাশান্তিৰ পৰা—মূহূৰ্তৰ বাবে হলেও—মুক্ত হয়।[৩] ইয়াৰ উপৰিও অস্থিৰ সময় অনিশ্চয়তাৰ ফলত কিছু মানুহে যৌনাবেগকেই শাশ্বত সত্য বুলি বিশ্বাস কৰিব পাৰে।[৪] আকৌ, সমাজত নিৰাপত্তা আৰু সুখৰ সকলো উৎস যেতিয়া দুৰ্লভ হৈ পৰে তেতিয়া সুখৰ সংজ্ঞাও যৌনতাকেন্দ্ৰিক হৈ পৰাটোৱেই স্বাভাবিক।[৫] এনে অৱস্থাত যৌনতা-প্ৰধান সাহিত্যৰ বাবে পাঠক সমাজৰ মানসিক চাহিদা বাঢ়ে। অৱশ্যে অন্যান্য কাৰণেও এই সাহিত্যৰ আবেদন বহুতৰ বাবে অপ্ৰতিৰোধ্য। ইয়াৰ এটা প্ৰধান

কাৰণ হ'ল আমাৰ দুৰ্বাৰ গোপন যৌন অনুসন্ধিৎসা। আমাৰ সমাজত এই অনুসন্ধিৎসাৰ অন্যতম প্ৰধান কাৰণ—অন্ততঃ মধ্যবিত্তৰ মাজত—ৰক্ষণশীল নৈতিকতা। এতিয়াও আমাৰ সমাজত নৰ-নাৰীৰ সুস্থ মুক্ত সম্পৰ্ক অস্বীকৃত, যৌনতা সম্পৰ্কীয় পৰম্পৰা অনুমোদিত অনুসন্ধিৎসা/অভিজ্ঞতা নিন্দিত। এনে অৱস্থাত মানুহৰ মনত যৌনতা-কেন্দ্ৰিক অব্‌চেচন্ থকাটো অস্বাভাৱিক নহয় আৰু যৌনতা প্ৰধান সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ ক্ষেত্ৰত এই অবচেচনৰ অবদান গুৰুত্বপূৰ্ণ।

এইবাৰ ৰহস্য সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ প্ৰসংগলৈ অহা যাওক। যৌনতা প্ৰধান সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ প্ৰসংগত প্ৰথম যি কাৰণটোৰ উল্লেখ কৰা কৈছে সেইটো ৰহস্য সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰযোজ্য। অৰ্থাৎ, উদ্বেগ—অশান্তিৰ পৰা নিজকে মুক্ত কৰিবলৈ মানুহে ৰহস্যোপন্যাসৰ উত্তেজনাপূৰ্ণ কাহিনীৰ বুকুত ডুব দিয়ে। ৰুক্ষ নিৰ্দয় জীৱন বাস্তৱৰ সন্মুখীন হোৱাৰ ক্ষমতাৰ অভাৱত বহুলোকৰ মনত পলায়নবাদী মনোভাবৰ জন্ম হয়। সমাজবিমুখ, বাস্তৱ-বিবৰ্জিত সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ লগত এই মনোভাবৰ সম্পৰ্ক নিবিড়। পলায়নৰ ইচ্ছা বঢ়াৰ লগে লগে এই ধৰণৰ সাহিত্যৰ আবেদন ক্ষমতাও বাঢ়ি যায়। ৰহস্যোপন্যাসৰ অবাস্তৱ, কৃত্ৰিম আৰু কাল্পনিক জগতৰ উত্তেজনাপূৰ্ণ উৎকণ্ঠাৰ মাজত নিজকে নিমজ্জিত ৰাখি বহু পাঠক-পাঠিকাই বাস্তৱ জীৱনৰ দুখ—বেদনাৰ কথা—কিছু সময়ৰ বাবে হলেও—পাহৰি থাকিব পাৰে। ৰহস্যোপন্যাসৰ জনপ্ৰিয়তা প্ৰসংগত আৰু এটি গুৰুত্বপূৰ্ণ অথচ সূক্ষ্ম মনস্তাত্ত্বিক কাৰণৰ কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। বহুক্ষেত্ৰত পাঠক—পাঠিকাৰ পৰা এই ক্ষেত্ৰত দাঠি কব নোৱাৰি বোধহয়—ডিটেক্টিভৰ সৈতে নিজকে একাত্ম কৰি পেলায়। ডিটেক্টিভৰ এডভেঞ্চাৰৰ লগত তাল ৰাখি তেওঁলোকৰ ৰক্তচাপৰ হ্ৰাস বৃদ্ধি ঘটে। এনে অবস্থাত ডিটেক্টিভৰ সমস্যা উপন্যাসৰ শেষাংশত সমাধান হৈ যোৱাৰ ফলত পাঠক সমাজেও উৎকণ্ঠাৰ পৰা মুক্ত হৈ মানসিক স্বস্তিৰ আমেজ উপভোগ কৰে। এই ভাবেও তেওঁলোকে—সাময়িকভাবে—জীবনৰ ৰুক্ষতাৰ পৰা নিজকে মুক্ত কৰে। আকৌ কিছু ক্ষেত্ৰত সুনিপুন কৌশলী অপৰাধীৰ সতে 'একাত্ম হৈ বীৰত্বজনিত তৃপ্তিত বিভোৰ হৈ পৰে।[৬] ৰহস্য সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিৰ আলোচনা শেষ কৰাৰ আগতে আৰু এটা কাৰণ উল্লেখ কৰাটো অপ্ৰাসংগিক নহব। হতাশাই মানুহৰ মনত হিংসামুলক মনোবৃত্তিৰ জন্ম দিব পাৰেই—এ ধৰণৰ ব্যাখ্যা মনস্তত্ত্বত পোৱা যায়। এই ব্যাখ্যাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত

বিচাৰ কৰিলে এই সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তা সম্পৰ্কে এটা অনুমান কৰা যায়: জীৱনবিৰোধী অসুস্থ সামাজিক পৰিবেশৰ বাবে যিসকলৰ মনত বন্ধ্যা হিংসামূলক মনোবৃত্তিৰ জন্ম হৈছে তেওঁলোকে কি ৰহস্যোপন্যাসত খুন জখমৰ কাহিনী পঢ়ি কিঞ্চিৎ মানসিক তৃপ্তি পায় ?

নিজৰ সাফল্য কল্পনা কৰি স্বস্তিলাভ কৰাৰ মানসিকতা—অন্ততঃ মধ্যবিত্তৰ মাজত খুব প্ৰবল। এই মানসিকতাক আমি ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতা বুলিছো। সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ লগত এই মানসিকতাৰ সম্পৰ্ক কি সেই বিষয়ে আলোচনা কৰাৰ আগতে ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ অৰ্থ সম্পৰ্কে কিছু কথা কোৱাৰ আৱশ্যকতা আছে। সাংস্কৃতিক নৃতত্ত্বত আমি পাওঁ যে অজ্ঞ অসহায় আদিম মানুহে প্ৰাকৃতিক নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবলৈ ইন্দ্ৰজালৰ আশ্ৰয় লৈছিল। শস্য বৃদ্ধিৰ কাৰণে তেওঁলোকে পথাৰত সমৃদ্ধ শস্যৰ অনুকৰণত নৃত্য কৰিছিল, কিম্বা শত্ৰুৰ মূৰ্তি আঘাত কৰি ঐন্দ্ৰজালিক উপায়েৰে শত্ৰু নিধনৰ চেষ্টা কৰিছিল। বাস্তবিক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ illusion সৃষ্টি কৰি বাস্তৱক নিয়ন্ত্ৰণ কৰা যায়—এই ধাৰণাই ইন্দ্ৰজালৰ মূল কথা। আধুনিক মানুহৰ মনতো অনেক সময়ত এই ঐন্দ্ৰজালিক ধ্যান ধাৰণাৰ অস্তিত্বৰ আভাস পোৱা যায়। প্ৰতিবাদ বা বিক্ষোভৰ সময়ত আমি সাধাৰণতে শত্ৰুৰ কুশপুত্তলিকা দাহ কৰোঁ। আমি জানো, কুশপুত্তলিকা দাহনৰ দ্বাৰা শত্ৰুৰ বিশেষ ক্ষতি নহয়। তথাপি এই দাহন কাৰ্যৰ সময়ত আমি যিভাবে বিজয়োল্লাসত মত্ত হৈ পৰোঁ তাৰ পৰা এই কথাই প্ৰমাণ হয় যে আধুনিক মনতো ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ অস্তিত্ব বিদ্যমান। প্ৰধানতঃ মধ্যবিত্ত পাঠক সমাজৰ মাজত কল্পনাৰ মাধ্যমেৰে ইপ্সিত বাস্তৱক উপভোগ কৰি তৃপ্তি লাভ কৰাৰ যি চেষ্টা তাকেই আমি ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতা বুলিছোঁ। সাধাৰণতে মধ্যবিত্ত পাঠক-পাঠিকাই—আৰু বহু ক্ষেত্ৰৰ লেখকেও—সাহিত্যক সাফল্য কল্পনাৰ মাধ্যম হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰে, সাহিত্য তেওঁলোকৰ বাবে হৈ পৰে ইচ্ছাপূৰণৰ উপায়।[৭] এইবাবে সাহিত্যালোচনাত ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ প্ৰসংগ স্বাভাবিকভাবে আহি পৰে। সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ লগত মধ্যবিত্তৰ এই মানসিকতাৰ সম্পৰ্ক নিবিড়। এই প্ৰসংগত এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয় ইয়াত উল্লেখ কৰা উচিত হব। আমাৰ সমাজৰ অধিকাংশ মধ্যবিত্তৰ মানসত এই মানসিকতাৰ আবিৰ্ভাব অনিবাৰ্য কিয় ? মধ্যবিত্তৰ আশা-আকাংক্ষা বহুত কিন্তু বাস্তৱ ক্ষেত্ৰত সেইবোৰ বাস্তবায়িত কৰাৰ সুযোগ নেপায়। নানা প্ৰকাৰৰ বাধা, সীমাবদ্ধতা আৰু মোহে মধ্যবিত্তৰ পথ ৰোধ কৰি থয়। সেই বাবে

কল্পনাৰ মাধ্যমেৰে—এই ক্ষেত্ৰত সাহিত্যক আশ্ৰয় কৰি—বাস্তবৰ অপূৰ্ণ ইচ্ছাক পূৰ্ণ কৰাৰ এই মানসিকতা। এই কথাত, মধ্যবিত্ত মানসৰ কল্পনাধিক্যৰ অন্যতম প্ৰধান উৎস বাস্তব জীৱনৰ দৈন্য। আদিম সমাজত উৎপাদন পদ্ধতিৰ দৈন্য আৰু প্ৰকৃতি সম্পৰ্কে আছিল ঐন্দ্ৰজালৰ মূল কাৰণ, বৰ্তমান সমাজত মধ্যবিত্তৰ অসহায়তা/অতৃপ্তি আৰু সমাজ সম্পৰ্কীয় বৈজ্ঞানিক জ্ঞানাভাবেই—কিছু ক্ষেত্ৰত এই জ্ঞানাভাব অবশ্যে কৃত্ৰিম—এই ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ উৎস। আকৌ, আদিম সমাজত ইন্দ্ৰজালৰ মূল উদ্দেশ্য আছিল প্ৰকৃতিৰ নিয়ন্ত্ৰণ, আধুনিক ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু সমাজ-বাস্তবে অবাধ্য আদিম প্ৰকৃতিৰ স্থান লৈছে। এতিয়া আমি মধ্যবিত্তৰ এই মানসিকতাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত দুই এটি সাহিত্য-ধাৰাৰ জনপ্ৰিয়তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিৰ কথা আলোচনা কৰিম।

প্ৰেম-সাহিত্যৰ প্ৰতি মধ্যবিত্তৰ যি তীব্ৰ আকৰ্ষণ পৰিলক্ষিত হয় তাৰ উৎস বহু পৰিমাণে এই ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতা। আৰ্থিক, সামাজিক আৰু মানসিক বাধাৰ উপৰিও প্ৰেমৰ সুস্থ স্বচ্ছন্দ বিকাশৰ বাবে আমাৰ সমাজৰ অনুকুল পৰিবেশৰ খুবেই অভাব। সাধাৰণতে আমাৰ মধ্যবিত্ত সমাজে—সামন্ততান্ত্ৰিক ধ্যানধাৰণাৰ প্ৰাবল্যৰ বাবে—যুৱক-যুৱতীৰ স্বাধীন প্ৰণয়ক স্বতঃস্ফূৰ্ত ভাবে মানি নলয়। এই অবস্থাত অতৃপ্ত মধ্যবিত্ত মানসে কল্পনাশ্ৰয়ী প্ৰেম সাহিত্যৰ মাজত সাময়িক আত্মতৃপ্তি বিচৰাটো অস্বাভাবিক নহয়। অৰ্থাৎ, বাস্তবজীবনৰ প্ৰেমাভাবেই মধ্যবিত্তৰ প্ৰেমাকৰ্ষণৰ অন্যতম প্ৰধান উৎস। কিঞ্চিৎ অপ্ৰাসংগিক হলেও এই প্ৰসঙ্গত এটি গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। বহু ক্ষেত্ৰত দেখা যায় প্ৰগতিশীল সাহিত্যই যি জীবন প্ৰতিফলিত কৰে তাত প্ৰেম আৰু তাৰ আনুসাংগিক সমস্যাসমূহ উহ্য থাকি যায়। ইয়াৰ কাৰণ কি? আপাত-দৃষ্টিত মনত হব সকলো ক্ষেত্ৰতে ধনতান্ত্ৰিক সভ্যতাৰ সৃষ্টি আত্ম কেন্দ্ৰিক বাহ্যিকতাপূৰ্ণ প্ৰেমক নাকচ কৰাই ইয়াৰ একমাত্ৰ উদ্দেশ্য। আমাৰ কিন্তু মনত হয় বহু ক্ষেত্ৰত—কিম্বা অন্ততঃ কিছু ক্ষেত্ৰত—এই প্ৰেম বিৰাগৰ মূলত থাকে সামন্ততান্ত্ৰিক প্ৰেম-বিৰোধী প্ৰমূল্যক প্ৰশ্ৰয় দিয়াৰ গোপন ৰক্ষণশীল প্ৰবণতা। অৰ্থাৎ—অন্ততঃ কিছু ক্ষেত্ৰত—প্ৰগতিশীল সাহিত্যৰ 'প্ৰেমহীনতা'ৰ মৰ্মবস্তু সামন্ততান্ত্ৰিক, তাৰ বাহ্যিক আবৰণ সমাজতান্ত্ৰিক।[৮]

সংস্কাৰ পন্থী সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ ক্ষেত্ৰতো মধ্যবিত্তৰ ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ অবদান উল্লেখযোগ্য। সমাজ পৰিবৰ্তনৰ প্ৰশ্নত মধ্যবিত্ত মানসৰ

এটা প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হ'ল মধ্যমপন্থা-সন্ধানী মানসিকতা। এই মানসিকতাৰ উৎস মধ্যবিত্তৰ শ্ৰেণী অবস্থান : তেওঁলোকৰ ওপৰত উৎপীড়ক উচ্চশ্ৰেণী, তলত উৎপীড়িত নিম্নশ্ৰেণী। মধ্যবিত্তই সমাজৰ আমূল পৰিবৰ্তন—অৰ্থাৎ নিম্ন শ্ৰেণীৰ সমাজিক নেতৃত্ব—নিবিচাৰে, আকৌ উচ্চ শ্ৰেণীৰ দ্বাৰা লাঞ্ছিত বঞ্চিত হবলৈও অনিচ্ছুক। এই বিৰোধৰ ফলত তেওঁলোকৰ মনত জন্ম হয় মধ্যমপন্থী মানসিকতাৰ। কিন্তু বাস্তৱত কেতিয়াও এই পন্থা কাৰ্যকৰী নহয়। সেয়ে সাহিত্যৰ মাধ্যমেৰে—মানৱতাবাদী ধনী নায়ক কিম্বা অসৎ উৎপীড়কৰ হৃদয় পৰিবৰ্তনৰ দ্বাৰা—তেওঁলোকে নিজৰ অকাৰ্যকৰী পন্থাৰ সাফল্য কল্পনা কৰে।

উচ্চ-শ্ৰেণীৰ জীবন ভিত্তিক সাহিত্যৰ প্ৰতি ব্যাপক মধ্যবিত্তৰ যি, আগ্ৰহ দেখা যায় তাৰ বাবেও বহু পৰিমাণে এই ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতা দায়ী। সামাজিক-পিৰামিডৰ উচ্চ শিখৰত উঠাৰ বাসনা মধ্যবিত্তৰ মনত প্ৰবল, কিন্তু বাস্তৱ ক্ষেত্ৰত সেই বাসনা পূৰ্ণ হোৱাৰ সম্ভাৱনা নাই। প্ৰধানতঃ এই অতৃপ্তিৰ বাবে সাহিত্যত প্ৰতিফলিত উচ্চ শ্ৰেণীৰ চৰিত্ৰ আৰু জীৱন ধাৰাৰ লগত একাত্ম হৈ বহু মধ্যবিত্ত পাঠক পাঠিকাই কল্পনাশ্ৰয়ী তৃপ্তিত সাময়িকভাৱে আত্মমগ্ন হৈ পৰে। সাহিত্যৰ কাল্পনিক জগতত বিচৰণ কৰি তেওঁলোকে বাস্তৱ জীৱনৰ অপূৰ্ণতাৰ তিক্ত বেদনাদায়ক অভিজ্ঞতাৰ কথা কিছু সময়ৰ বাবে পাহৰি থাকে। এই প্ৰসংগত মধ্যবিত্ত মনস্তত্ত্বৰ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ বৈশিষ্ট্যৰ কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। যিহেতু মধ্যবিত্ত মানসত শ্ৰেণী আৰোহণৰ স্পৃহা অত্যন্ত প্ৰবল সেই কাৰণে প্ৰয়োজনানুযায়ী তেওঁলোকে অতি দ্ৰুতভাৱে উচ্চ শ্ৰেণীৰ মানসিকতাক আয়ত্ত কৰি লব পাৰে। এই বাবেই তেওঁলোকে উচ্চ শ্ৰেণী কেন্দ্ৰীক সাহিত্য পঢ়াৰ সময়ত একাত্মীয়তাৰ সহায়ত তৃপ্তি লাভ কৰিবলৈ সহজেই সক্ষম হয়। নিম্ন শ্ৰেণী-কেন্দ্ৰিক সাহিত্য পঢ়াৰ সময়ত কিন্তু তেওঁলোকে প্ৰকৃতাৰ্থত একাত্ম হৈ নপৰে, খুব বেছি নিৰ্বিত্ত মানুহৰ দুখত তেওঁলোকে কিছু মমতা ব্যয় কৰে কিম্বা নিজৰ সম্ভাব্য পতন আৰু ভবিষ্যতৰ অনিশ্চয়তাৰ কথা ভাবি আতংকিত হৈ পৰে। অৱশ্যে নিম্ন শ্ৰেণীৰ পৰা উৰ্দ্ধলৈ উত্তৰণৰ কাহিনীৰ ক্ষেত্ৰত এই কথা প্ৰযোজ্য নহয় কাৰণ সেই ক্ষেত্ৰত পাঠক-পাঠিকাই ব্যক্তিগত ভাৱে এই নিৰ্দয় নিৰাপত্তাহীন প্ৰতিযোগিতা ভিত্তিক সমাজত উন্নতি কৰাৰ স্বপ্ন দেখে। উল্লেখযোগ্য যে শ্ৰেণী আৰোহনৰ সময়ত যি দ্ৰুততাৰে মধ্যবিত্তই উচ্চ শ্ৰেণীৰ মানসিকতা গ্ৰহণ কৰে, শ্ৰেণী অৱৰোহণৰ সময়ত সেই দ্ৰুততা নাথাকে। মধ্যবিত্তৰ পক্ষে—শ্ৰেণী-অৱৰোহণৰ প্ৰথমাবস্থাত অন্ততঃ—নিম্ন শ্ৰেণীৰ

মানসিকতা গ্ৰহণৰ প্ৰক্ৰিয়া শ্লথ আৰু বেদনাদায়ক হোৱা-টোৱেই স্বাভাৱিক। ক্ষয়িষ্ণু মধ্যবিত্তৰ মানসিক সংকটৰ এটি প্ৰধান কাৰণ এই মনস্তাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্য: উৰ্দ্ধমুখী মানসিকতা আৰু ধ্বংসমুখী অৰ্থনীতিৰ অনিবাৰ্য বিৰোধেই এই মানসিক সংকটৰ প্ৰধান উৎস।

আমি ইমানপৰ বিভিন্ন ধৰণৰ সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিৰ আভাস দিবলৈ চেষ্টা কৰিলোঁ। আমাৰ এই চেষ্টাত নিশ্চয় অসম্পূৰ্ণতা। দুৰ্বলতা আছে, তথাপি এই আলোচনাৰ পৰা এই কথা বুজা গ'ল যে সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়-তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তিক—সাহিত্যৰ গোপন আবেদন ক্ষমতাক—বুজিব পাৰিলে জনপ্ৰিয়তাৰ অদৃশ্য উৎস পৰিস্কাৰ হৈ পৰে অৱশ্যে আমি এই কথা কবলৈ যোৱা নাই যে জনপ্ৰিয়তাৰ আলোচনাত—কিম্বা যি কোনো প্ৰকাৰৰ সাহিত্যালোচনাত—মনস্তাত্ত্বিক ব্যাখ্যাক সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দিয়া হওঁক। এই ধৰণৰ দৃষ্টিভংগী এক পক্ষীয়; অবৈজ্ঞানিক। লক্ষণীয়, আমি যি মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তি–জনপ্ৰিয়তাৰ অদৃশ্য উৎসৰ—আলোচনা কৰিলো তাৰ মূল কাৰণ কিন্তু সমাজ বাস্তৱত নিহিত। অৰ্থাৎ, অসুস্থ অমানবিক আৰু বৈষম্যভিত্তিক সমাজব্যৱস্থাত বিশেষ কিছুমান সাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তা অনিবাৰ্য। সাধাৰণ মানুহৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক সচেনতা বাঢ়ি যোৱাৰ লগে লগে এই ধৰণৰ জনপ্ৰিয়তাৰ মনস্তাত্ত্বিক ভিত্তি যে দুৰ্বল হৈ পৰিব তাত কোন সন্দেহ নাই।

কেবল জনপ্ৰিয়তাৰ ক্ষেত্ৰতেই নহয়, সাহিত্যালোচনাত মনস্তত্ত্বৰ সুপ্ৰয়োগৰ ফলত অন্যান্য অনেক সমস্যা বুজিবলৈ সহজ হয়। এই বিষয়ে বিশদ আলোচনা বৰ্তমান সম্ভৱ নহয়, সেয়ে দুই একটা সৰু উদাহৰণৰ উল্লেখ কৰি আমি এই আলোচনা শেষ কৰিম। প্ৰথমেই বিশুদ্ধ সাহিত্যৰ কথা ধৰা যাওঁক। সমাজ বাস্তৱবিবৰ্জিত, কল্পনাভিত্তিক 'বিশুদ্ধ' সাহিত্যৰ পক্ষে কিয় উচ্চশ্ৰেণীয়ে পৃষ্ঠপোষকতা কৰে? ইয়াৰ উত্তৰত সাধাৰণতে কোৱা হয় যে 'বিশুদ্ধ' সাহিত্যই ধনিক শ্ৰেণী স্বাৰ্থ ৰক্ষা কৰে, জনসাধাৰণক প্ৰকৃত সামাজিক সমস্যাৰ পৰা আঁতৰত ৰাখে। এই উত্তৰৰ সত্যতা সম্পৰ্কে কোনো সন্দেহ থাকিব নোৱাৰে। কিন্তু মনস্তাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে 'বিশুদ্ধ' সহিত্যৰ প্ৰতি উচ্চ শ্ৰেণীৰ পক্ষপাতিত্বৰ অন্য কাৰণো আছে: 'বিশুদ্ধ' সাহিত্য মানসিক নিৰাপত্তাবোধ আৰু প্ৰশান্তিৰ বাহক।[৯] এই সাহিত্যাত সমাজত দ্বন্দ্ববিৰোধ আৰু তাৰ বিস্ফোৰণমুখী পৰিণতিৰ কোনো আভাস নাথাকে, বাস্তৱক নিজৰ ইচ্ছামতে গঢ় দি—দ্বন্দ্ব বিৰোধহীন ভাবে—পৰিবেশন কৰা হয়। স্বাভাৱিকতে

আত্ম-স্বাৰ্থ ক্ষতিৰ ভয়ত আতংকিত উচ্চ শ্ৰেণীৰ টেনচন-পীড়িত মানসত এই সাহিত্যই এক ধৰণৰ নিৰাপত্তাৰ আমেজ আনি দিয়ে; 'বিশুদ্ধ' সাহিত্যৰ সমস্যা-মুক্ত কৃত্ৰিম পৃথিবীয়ে সমস্যা-জৰ্জৰিত মনলৈ—সাময়িকভাবে হলেও—কিঞ্চিৎ প্ৰশান্তি আনি দিয়ে।

প্ৰগতিশীল সাহিত্যৰ আলোচনাৰ ক্ষেত্ৰতো মনস্তাত্ত্বিক ব্যাখ্যা প্ৰয়োগ কৰা যায়। দৃষ্টান্ত হিচাপে শ্লোগানধৰ্মী সাহিত্যৰ কথাই ধৰা যাওঁক। এই ধৰণৰ সাহিত্য সৃষ্টিৰ মূলত অন্যান্য বহু গুৰুত্বপূৰ্ণ কাৰণ থাকিলেও লেখকৰ প্ৰেৰণাৰ দুটি প্ৰধান মনস্তাত্ত্বিক কাৰণৰ উল্লেখ আমি কৰিব পাৰোঁ। এটা কাৰণ হ'ল, শ্লোগানধৰ্মী সাহিত্য ৰচনা কৰি কিছু মধ্যবিত্ত লেখকে একপ্ৰকাৰ ঐন্দ্ৰজালিক তৃপ্তি লাভ কৰে। এই লেখকসকলৰ মনত সমাজ পৰিবৰ্তনৰ ইচ্ছা প্ৰবল, কিন্তু বাস্তৱক্ষেত্ৰত বাধা অনেক। এই অবস্থাত তেওঁলোকে সাহিত্যিক ইচ্ছাপূৰণৰ উপায় হিচাপে ব্যবহাৰ কৰে, সাহিত্য হৈ পৰে বিপ্লবৰ অতি সোচ্চাৰ লাউড স্পীকাৰ। অন্য কাৰণটো হ'ল কিছু মধ্যবিত্ত লেখকৰ মনত 'বৈজ্ঞানিক' মনস্তত্ত্ব প্ৰাবল্য। আমাৰ সমাজে সাধাৰণতে মানুহৰ মনত যি ব্যক্তিসৰ্বস্ব মানসিকতাৰ জন্ম দিয়ে তাৰেই গুৰুত্বপূৰ্ণ অংশ 'বৈজ্ঞানিক' মনস্তত্ত্ব। বিজ্ঞাপনত যেনেকৈ পন্যৰ 'গুণ' জাহিৰ কৰা হয় ঠিক তেনেকৈ যি কোনো প্ৰকাৰে আত্মবিজ্ঞাপনৰ দ্বাৰা নিজকে জাহিৰ কৰা দৰকাৰ—এই প্ৰবল প্ৰবণতাই 'বৈজ্ঞানিক' মনস্তত্ত্বৰ মূলকথা। শ্লোগানধৰ্মী সাহিত্যৰ মাধ্যমেৰে কেতিয়াবা কিছু আত্মপ্ৰতিষ্ঠালোভী, সুনামাকাঙ্খী, ব্যক্তিমুখী সাহিত্যিকে নিজকে জাহিৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰে বুলি কলে জানো ভুল কোৱা হব? এই ধৰণৰ মধ্যবিত্ত লেখকৰ উচ্চ-শ্ৰেণী ঘৃণাৰ ব্যাখ্যাও প্ৰসংগতঃ উল্লেখ্য। এই ঘৃণাৰ গভীৰত সাধাৰণতে ঈৰ্ষা থাকে—বিত্তবান শ্ৰেণীৰ বৈভব-সুখ—প্ৰতিপত্তি এই ঈৰ্ষাৰ প্ৰকৃত উৎস। স্বাভাবিকতে এই জাতীয় ঘৃণা স্থায়ী, গভীৰ আৰু গঠনমূলক হোৱাৰ সম্ভাবনা কম। কাৰণ শ্ৰেণী ঈৰ্ষাৰ উৎস বিত্তলাভ, বিত্ত-ঘৃণা নহয়।

প্ৰাসংগিক টোকা ঃ

(১) We must establish sociology before we can establish psychology;···This is not to say that psychology and sociology are the same. Psychology has a province of tremendous

importance to the human race, but it can only be studied scientifically on a background of more general laws,···Sociology is the foundation of psychology. (C. Candwell, Studies in a Dying Culture, P. 186).

(২) অপসাহিত্যৰ জনপ্ৰিয়তাৰ মনস্তাত্বিক ব্যাখ্যা কথাচিত্ৰৰ জনপ্ৰিয়তাৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰযোজ্য। অৱশ্যে চেক্স আৰু ভায়োলেন্সৰ বাহিৰে অন্যান্য কাৰণো এই জনপ্ৰিয়তাৰ বাবে দায়ী। যেনে, বাস্তব জীৱনৰ অপূৰ্ণতাৰ ক্ষতিপূৰণ হিচাপে দৰ্শকে এন্ধাৰ হল ঘৰৰ পৰ্দাত প্ৰক্ষেপিত কৃত্ৰিম বাস্তবতাৰ মাজত নিজকে নিমজ্জিত ৰাখি সাময়িকভাবে স্বস্তি লাভ কৰে। কোৱা বাহুল্য যে কথাচিত্ৰই মানুহক প্ৰায় সপোন বিভোৰ কৰি তুলিব পাৰে। পশ্চিমৰ একাধিক মনস্তাত্বিকে প্ৰমাণ কৰিছে–যে আকৰ্ষণীয় কথাচিত্ৰ চোৱাৰ সময়ত বহুতো দৰ্শকৰ প্ৰতিক্ৰিয়া নিদ্ৰিত অৱস্থাত সপোন দেখা ব্যক্তিৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ প্ৰায় সমগোত্ৰীয়। (দ্ৰষ্টব্য : অমিতাভ চট্টোপাধ্যায়, চলচ্চিত্ৰে অপসংস্কৃতি, নাৰায়ণ চৌধুৰী (সম্পাদক), সংস্কৃতি ও অপসংস্কৃতি, পৃঃ ১৫৭) ব্যাপক দৰ্শকৰ স্নায়ুতন্ত্ৰৰ ওপৰত ভাৰতীয় কথাচিত্ৰই কি ধৰণৰ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে সেই বিষয়ে যোগ্যলোকে বিতংভাবে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়োজন অনস্বীকাৰ্য।

(৩) পাভলভীয় মনোবিজ্ঞানৰ পৰিভাষাত কোৱা যায় যে নেগেটিভ ইনডাকৃচনৰ ফলত মানুহে মানসিক উদ্বেগ-অশান্তিৰ পৰা ৰক্ষা পায়। মস্তিষ্কৰ নিজস্ব ধৰ্মানুযায়ী একস্থানৰ উত্তেজনাই অন্যস্থানলৈ নিস্তেজনা আনি দিয়ে। ইয়াকে নেগেটিভ ইনডাকৃচন বোলে। পাভলভৰ ভাষাত : In the entire central nervous system when there is a concentration of the excitatory process, we meet with phenomena of inhibition. The point of concentration of the excitation is encircled to a greater or lesser extent by the inhibitory process ; this is the phenomena of negative induction. (I. P. Pavlov, Psycho-pathology and Psychiatry, p. 287) যৌনতা-প্ৰধান সাহিত্যৰ আবেদন মূলতঃ প্ৰবৃত্তিমুখী, সেয়ে সহজেই ই মস্তিষ্কৰ একাংশক উত্তেজিত কৰে। এই উত্তেজনাৰ ফলত উদ্বেগ-অশান্তিৰ কাৰণে মস্তিষ্কৰ যি অংশ উত্তেজিত হৈ থাকে তালৈ নামি আহে নিস্তেজনা। অৰ্থাৎ, অস্বাস্থ্যকৰ সমাজ-ব্যৱস্থাই মস্তিষ্কৰ ওপৰত যি চাপ সৃষ্টি কৰে যৌনতা প্ৰধান সাহিত্যই—সাময়িকভাবে তাৰ নিৰসন

ঘটায়। ৰহস্য-সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো—যদিও তাৰ আবেদন প্ৰবৃত্তিমুখী নহয়—এই ব্যাখ্যা প্ৰযোজ্য।

(৪) এই অনুমানৰ সপক্ষে এগৰাকী মনস্তাত্ত্বিকৰ বক্তব্য তুলি ধৰিছোঁ: ‘পৰিবৃত্তিকালেৰ [Transition] মনোবৃত্তি অনেকটা ৰণাঙ্গনে জীবন-মৃত্যু সন্ধিক্ষণে সৈনিকেৰ মনোবৃত্তিৰ সমান। ভূত-ভবিষ্যৎ-বৰ্তমান যেন এক বিন্দুতে অবস্থিত। মৃত্যু, যন্ত্ৰণা ভোগ, সহজাত আবেগ এবং দৈহিক প্ৰক্ৰিয়াই কেবলমাত্ৰ অপৰিবৰ্তনীয়, কাজেই বাঞ্ছিত বলিয়া মনে হয়—ফ্ৰয়েডবাদেৰ জন্ম হয়।’ (ধীৰেন গঙ্গোপাধ্যায়, বিচ্ছিন্নতাৰ ভবিষ্যৎ, পৃ: ২০২)।

(৫) এই যুক্তিৰ আভাস বেবেলৰ ৰচনাত পোৱা যায়: ‘...the population increases fastest where it is poorest, because... sexual intercourse, besides drunkness, is their only pleasure.’ (A. Bebel, Society of the Future, P. 146).

(৬) এই সন্দৰ্ভত পাঠক / দৰ্শকৰ আইডেন্টিফিকেচন আৰু মানসিক স্বস্তি সম্পৰ্কে এৰিক ফ্ৰমৰ বক্তব্য স্মৰ্তব্য। বিচ্ছিন্নবোধৰ দ্বাৰা পীড়িত সাধাৰণ আমেৰিকান সমাজত Micky Mouse Picture-ৰ জনপ্ৰিয়তাৰ আলোচনা প্ৰসংগত তেওঁ কৈছে: There the one theme—in so many variations is always this : something little is persecuted and endangered by something overwhelmingly strong, which threatens to kill or swallow the little thing. The little thing runs away and suceeds in escaping or even in harming the enemy. People would not be ready to look continually at the many variations of this one theme unless it touched upon something very close to their emotional life Apperantly the little thing threatened by a powerful, hostile enemy is the spectator himself ; that is how he feels and that is the situation with which he can identify himself. But, of course, unless there were a happy ending there would be no continuous attraction. As it is, the spectator lives through all his own fears and feelings of smallness and at the end gets the comforting feeling that, inspite of all, he will be saved and even conquer the strong one. (E. Fromm, Fear of Freedom, p. 114).

(৭) বৈষম্যভিত্তিক সমাজত—যত বৰ্তমান নিৰাপত্তাহীন আৰু ভৱিষ্যৎ অনিশ্চিত—তেনে এখন সমাজত স্নায়ুতন্ত্ৰৰ বৈশিষ্ট্য অনুযায়ী কিছুলোক অতি-উত্তেজিত বা বিষাদগ্ৰস্ত হৈ পৰাটোৱেই স্বাভাৱিক। ধাৰণা হয়, সাহিত্যক ইচ্ছাপূৰণৰ মাধ্যম হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰি এওঁলোকে ভাৰসাম্যহীন মানসিক অৱস্থাৰ পৰা সাময়িকভাৱে মুক্ত হয়। কাৰণ ইপ্সিত বাস্তৱক কল্পনাৰ মাধ্যমত উপভোগ কৰাৰ দ্বাৰা কিছু পৰিমাণে অন্ততঃ অতি নিস্তেজিত মস্তিষ্ক উত্তেজিত আৰু অতি-উত্তেজিত মস্তিষ্ক নিস্তেজিত হয়।

(৮) শিল্পী-সাহিত্যিক সকলে সমাজতান্ত্ৰিক ভাৱাদৰ্শ গ্ৰহণ কৰাৰ লগে লগে তেওঁলোকৰ মানসিকতালৈ আমূল পৰিবৰ্তন নাহে। ভাৱাদৰ্শ গ্ৰহণৰ প্ৰক্ৰিয়াতকৈ নতুন মানসিকতা গঠনৰ প্ৰক্ৰিয়া অধিক দীৰ্ঘ, সংঘাতপূৰ্ণ আৰু গভীৰ। এইখিনিতে চোভিয়েত নাট্য-সাহিত্যত নাৰী-চৰিত্ৰৰ বিৰল উপস্থিতি সম্পৰ্কে গোৰ্কিৰ উক্তি উল্লেখ্য : It is difficult to explain why dramatists have even tried to create as few feminine roles as possible. (M. Gorky, On Literature, P. 254) গোৰ্কিয়ে 'difficult' বুলি কলেও অলপ পাছতেই তেওঁ যি কথা লিখিছে তাৰ মাজতেই এই 'difficult' প্ৰশ্নৰ উত্তৰ আংশিকভাৱে পোৱা যাব : 'Men have not get forgotten, or perhaps have prematurely forgotten, that for dozens of centuries women were trained for sensual purposes and as domestic animals capable of 'keeping house'. সন্দেহ নাই, চোভিয়েত নাটকৰ যি ত্ৰুটিৰ কথা গোৰ্কিয়ে কৈছে তাৰ নেপথ্যত পুৰুষতান্ত্ৰিক মনস্তত্ত্বৰ কুপ্ৰভাৱ সক্ৰিয়।

(৯) সমালোচক ফিছাৰে 'Pastoral play'-ৰ শান্ত প্ৰকৃতি আৰু কৃত্ৰিম নিৰুপদ্ৰৱ গ্ৰাম্য পৰিবেশৰ বিষয়ে কৈছে : Peasant risings had given the landowners a glimpse of the 'wicked' countryman ; the good countryman of the pastoral scences was meant to calm the nerves of an uneasy society. Art became a magic means of deceiving the ruling class about the social dangers which surrounded it. (E. Fisher, The Necessity of Art, P. 134). ফিছাৰৰ 'magic means' কথাটি বিশেষভাৱে অনুধাবনযোগ্য : শাসক শ্ৰেণীৰ ঐন্দ্ৰজালিক মানসিকতাৰ আভাস ইয়াত স্পষ্টভাৱে পৰিস্ফুট।

* ৰচনাকাল : ১৯৭৭ / সাম্প্ৰতিক সাময়িকী, এপ্ৰিল, ১৯৭৮।

ফ্যাশ্বন মন আৰু বিজ্ঞাপন

So what if some people don't
approve of the things you do.
Of your proud rebellious
spirit. Of your non-conformity.
Of the clothes you wear.
So what ! you have your own
brave new ideas. You do your
own thing. You are the young·
Originals.

গন্ধময় গতানুগতিকতাৰ বৃত্ত ভাঙি ওলাই আহিব বিচৰা কোনো প্ৰথাদ্ৰোহী যুৱ-সংগঠনৰ ইস্তাহাৰ এই উন্নতিৰ উৎস নহয়। উদ্ধৃতিটো লোৱা হৈছে এখন বহুজন সমাদৃত আলোচনীত প্ৰকাশিত এটা বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনৰ পৰা। এই ধৰণৰ বিজ্ঞাপন আমাৰ দৰে সাধাৰণ পাঠকৰ কাৰণে কোনো নতুন কথা নহয়। পত্ৰ-পত্ৰিকাৰ পাত লুটিয়ালেই আজিকালি সাধাৰণতে ৰঙ বেৰঙৰ সাজ-পোছাক পিন্ধা যুৱক-যুৱতীৰ ছবিসহ বিভিন্ন বিজ্ঞাপন আমাৰ চকুত পৰে। এই সম্পৰ্কে আমি বিশেষ চিন্তা নকৰোঁ যদিও—আমাৰ ধাৰণা—সমাজবিজ্ঞানী সকলৰ বাবে এই বিজ্ঞাপনবোৰৰ প্ৰভাব আৰু তাৎপৰ্য্যৰ গুৰুত্ব অপৰিসীম। প্ৰধানতঃ দুটা কাৰণে আমি বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনৰ সমাজতাত্ত্বিক গুৰুত্ব থকাৰ কথা অনুমান কৰিছোঁ। প্ৰথমতঃ, বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনবোৰৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণে আধুনিক মানুহৰ মানসিকতা বুজাত যথেষ্ট সহায় কৰিব। বিজ্ঞাপনবিদ্‌সকল দৰাচলতে চতুৰ মনস্তাত্ত্বিক, যুক্তি-বুদ্ধিতকৈ মানুহৰ গোপন ভয়, উদ্বেগ, সংস্কাৰ, আশা-আকাঙ্ক্ষা, স্বপ্ন ইত্যাদিৰ লগত তেওঁলোকৰ কাৰবাৰ বেছি। আমি এই আলোচনাৰ বিভিন্ন স্থানত উল্লেখ কৰা বিজ্ঞাপনবোৰ পঢ়িলেই পৰিষ্কাৰ হব কেনেকৈ সুচতুৰ বিজ্ঞাপনবিদ্‌সকলে ক্ৰেতা-সমাজৰ আশা-আকাঙ্ক্ষা, মানসিক দুৰ্বলতা ইত্যাদিক বিজ্ঞাপনদাতা সকলৰ স্বাৰ্থৰ হকে কৌশলেৰে ব্যৱহাৰ কৰে। দ্বিতীয়তঃ, মানুহৰ মানসিকতা, ধ্যান-ধাৰণা, নৈতিক প্ৰমূল্য ইত্যাদিক গঢ় দিয়াৰ ক্ষেত্ৰতো বস্ত্ৰ-

বিজ্ঞাপনৰ ভূমিকা উপেক্ষণীয় নহয়। বজাৰৰ প্ৰসাৰ তথা অধিক মুনাফাৰ আশাত বিজ্ঞাপনবোৰে সাধাৰণতে ক্ৰেতা-সমাজৰ মনত কৃত্ৰিমভাৱে নতুন নতুন অভাৱবোধৰ সৃষ্টি কৰিবলৈ যত্ন কৰে।[১] এই কাম কৰিবলৈ যাওঁতে বিজ্ঞাপনবিদ্-সকলে সাধাৰণতে মানুহৰ দুৰ্বল আৰু সুপ্ত ইচ্ছাবোৰক জগাই তোলে কিম্বা নতুন আশা-আকাঙ্ক্ষা আৰু স্বপ্ন মানুহৰ মনত সুমুৱাই দিয়ে। তাৰমানে, বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপন কেৱল সমাজ-মানসৰ প্ৰতিফলনেই নহয়, কিছু ক্ষেত্ৰত ই সমাজ-মানসৰ নিৰ্মাতাও। সমাজ-মনস্তত্বৰ ফালৰ পৰা বিজ্ঞাপনৰ এই দিশ দুটাৰ গুৰুত্ব বিশেষভাৱে অনুধাৱনযোগ্য। চিন্তাশীল লিখকৰ ৰচনাত আমি এই গুৰুত্বৰ ইংগিত পাওঁ: 'For the most part···advertising acts (and is content to act) as a reinforcement of already existing tendencies, but even so it seems likely that the multiplicity of small pressures work together to effect significant shifts in the total pattern of socially-accepted values,'[২] সমাজবিজ্ঞানী সকলৰ বাবে বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনৰ তাৎপৰ্য্য কি ধৰণৰ তাৰ পৰোক্ষ আভাস এই কথাখিনিৰ মাজতেই নিহিত হৈ আছে।

পত্ৰ-পত্ৰিকাত সচৰাচৰ যিবোৰ বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপন দেখা যায় তাৰ লগত ফ্যাশ্বন ওতঃপ্ৰোতভাৱে সম্পৰ্কিত। নতুন একোটা ফ্যাশ্বন জনপ্ৰিয় কৰি তুলিবলৈ বা মানুহক অধিক ফ্যাশ্বন-সচেতন কৰি তুলিবলৈ সাধাৰণতে বহু অৰ্থ ব্যয় কৰি বস্ত্ৰ-বণিক সকলে এই বিজ্ঞাপনবোৰ প্ৰচাৰ কৰে। এই বিজ্ঞাপনবোৰ বিফলে যায় বুলি কলে সত্যৰ অপলাপহে কৰা হব। চহৰৰ অৱস্থাপন্ন লোকসকলৰ সাজ-পোছাকৰ প্ৰতি অলপ লক্ষ্য কৰিলেই বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনৰ সাফল্য সম্পৰ্কে স্পষ্ট ধাৰণা পোৱা যায়। উল্লেখযোগ্য যে চহৰৰ অৱস্থাপন্ন শ্ৰেণী আৰু মহিলাৰ ক্ষেত্ৰতেই বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনৰ এই প্ৰভাৱ সীমিত নহয়। তাৰমানে, প্ৰায় সমগ্ৰ সমাজখনেই প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাৱে একপ্ৰকাৰৰ ফ্যাশ্বন-সচেতনতাৰ কবলত পৰিছে। দুখৰ কথা যে বিজ্ঞাপন-মাধ্যমৰ প্ৰভাৱ আৰু অন্যান্য কাৰণে ফ্যাশ্বন-সচেতনতাৰ যি সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰভাৱ চাৰিওফালে বিয়পি পৰিছে তাৰ বিষয়ে আমি বিস্তাৰিত আৰু বিশ্লেষণমূলক কোনো বৈজ্ঞানিক আলোচনা পঢ়াৰ সুযোগ এতিয়ালৈকে পোৱা নাই। বহুবছৰ আগতে কিঞ্চিৎ লঘু ভংগীৰে সমাজতাত্বিক বিনয় ঘোষে তেওঁৰ 'কাল পেঁচাৰ বৈঠকে'ত এই বিষয়ে কিছু আলোচনা কৰাৰ যত্ন কৰিছিল। পিছে ফ্যাশ্বন সম্পৰ্কে এই আলোচনাত বিনয় ঘোষে লিখা বহু কথা প্ৰখ্যাত মনস্তাত্বিক

ফ্লুগেলৰ দ্বাৰা প্ৰভাবিত (আৰু এই প্ৰভাবৰ কথা ঘোষে অস্বীকাৰো কৰা নাই)। ফ্লুগেল মূলতঃ ফ্ৰয়েডপন্থী মনস্তাত্বিক। কিন্তু তথাপি সাজ-পোছাক, ফ্যাশ্বন ইত্যাদিৰ লগত সমাজৰ সম্পৰ্কৰ কথা কৰোঁতে যাওঁতে তেওঁ বিচ্ছিন্নভাবে যথেষ্ট সাৰুৱা কথা কৈছে। ফ্যাশ্বন আৰু সমাজৰ সম্বন্ধৰ বিষয়ে তেওঁ লিখিছে : 'Fashion implies a certain fluidity of the social structure of the community. There must be differences of social position, but it must seem possible and desirable to bridge these differences ; in a rigid hierarchy fashion is impossible.'[৩] এই ব্যাখ্যাৰ সূত্ৰ ধৰি বিনয় ঘোষে কৈছে যে আমাৰ মধ্যযুগীয় সমাজত—ৰজা-মহাৰজা, বাদশাহ্-নবাবৰ যুগত—ফ্যাশ্বনৰ কোনো অস্তিত্বই নাছিল ; আনকি ধনী বণিকসকলেও স্বাধীন-ভাবে পোছাক পিন্ধিব নোৱাৰিছিল। যি সমাজত সামাজিক বিভাজন তথা বান্ধোন কটকটিয়া আৰু স্থাণুধৰ্মী তেনে সমাজত ফ্যাশ্বনৰ জন্ম আৰু প্ৰসাৰ নোহোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক।[৪] ফ্লুগেলৰ সমাজতাত্বিক ব্যাখ্যাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি বিনয় ঘোষে ফ্যাশ্বনৰ বিকাশ সম্পৰ্কে লিখা কথাখিনিৰ সাৰাংশ এই ধৰণৰ : ফ্যাশ্বন দৰাচলতে ধনতান্ত্ৰিক গণতন্ত্ৰৰ অৱদান। ধনতন্ত্ৰৰ আৰ্থিক দম্ভ, শ্ৰেণীগত চেতনা, প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ প্ৰবৃত্তি ইত্যাদি ফ্যাশ্বনৰ মাজত যেনেকৈ আছে, তেনেকৈ গণতন্ত্ৰৰ ব্যক্তিস্বাধীনতাবোধ আৰু স্বাতন্ত্ৰ্যবোধও তাৰ মাজত বিদ্যমান। দুয়োৰে সংমিশ্ৰণৰ ফলত ফ্যাশ্বনৰ বিকাশ সম্ভৱ হৈছে।[৫] ফ্যাশ্বনৰ এই ব্যাখ্যাৰ সমাজতাত্বিক গুৰুত্ব অপৰিসীম। আমাৰ এই আলোচনাৰ পৰৱৰ্তী অংশত ফ্যাশ্বন-কেন্দ্ৰিক বিজ্ঞাপনৰ লগত আৰ্থিক দম্ভ, প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ স্পৃহা, ব্যক্তি-স্বাতন্ত্ৰ্যবাদ ইত্যাদিৰ সম্পৰ্কৰ কথা আলোচনা কৰোঁতে এই গুৰুত্বৰ স্বৰূপ আৰু স্বচ্ছভাবে আমি উপলব্ধি কৰিবলৈ সক্ষম হম।

'ফ্যাশ্বন' শব্দটো সম্প্ৰতি আমি সহজে আৰু সঘনে ব্যৱহাৰ কৰোঁ। কিন্তু কোনোবাই যদি আমাক ফ্যাশ্বনৰ সংজ্ঞা কি বুলি প্ৰশ্ন কৰে তেন্তে আমি হয়তো খুব সহজে উত্তৰ দিব নোৱাৰিম। মনস্তত্বৰ অভিধান এখনৰ মতে ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল : 'A type or phase of social convention, characterised mainly by its changing and competitive character.'[৬] আমাৰ আলোচনাৰ বাবে এই সংজ্ঞা বিশেষভাবে তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ, কাৰণ ফ্যাশ্বনৰ উল্লেখিত বৈশিষ্ট্য দুটা সৰহভাগ বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনতেই প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাবে বিদ্যমান। যেনে,

LEAD THE FASHION GAME
IN 'ARVIND'

Don't be left behind by changing fashion scences.

আকৌ,

Wear Podar and you'll
Wear the distinctive look.

কিম্বা,

London. A fashion capital of the world. Where styles change as swiftly as the seasons. Where today's designs are outdated tomorrow. Here, Digjam is one suiting that's always in vogue.

উদাহৰণৰ সংখ্যা বঢ়াই লাভ নাই। যি কোনো 'আধুনিক' ৰুচিসম্পন্ন পত্ৰ-পত্ৰিকাৰ পাত লুটিয়ালেই এই ধৰণৰ অসংখ্য বিজ্ঞাপন পোৱা যাব। লক্ষণীয় যে প্ৰায় সকলোবোৰ বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনতেই কিবা নহয় কিবা প্ৰকাৰে ফ্যাশনৰ মূল বৈশিষ্ট্য দুটাই আত্মপ্ৰকাশ কৰিছে: দ্ৰুতপৰিবৰ্তন আৰু প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা। এতিয়া প্ৰশ্ন হল: এই বৈশিষ্ট্য দুটাৰ পাৰস্পৰিক সম্পৰ্ক কি ধৰণৰ? তাৰমানে, দ্ৰুত পৰিবৰ্তনে প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ জন্ম দিছে নে প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাই দ্ৰুত পৰিবৰ্তনৰ জন্ম দিছে? শেষ বিচাৰত প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা একপ্ৰকাৰৰ বিৰোধেই আৰু বৈজ্ঞানিক দ্বন্দ্বতত্ত্বই আমাক এই শিক্ষা দিয়ে যে বিৰোধৰ মাজতেই সকলো পৰিবৰ্তনৰ প্ৰকৃত কাৰণ নিহিত থাকে। এই দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ কৰি চালে দেখা যাব যে ফ্যাশনৰ দ্ৰুত পৰিবৰ্তনৰ আচল কাৰণ প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা। কোৱা বাহুল্য যে এই প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা মূলতঃ দুবিধ: ব্যৱসায়িক আৰু সামাজিক। সামাজিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ আকৌ দুটা দিশ: এটা বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ মাজত চলা প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা, আনটো একেটা শ্ৰেণীৰ ভিতৰত চলা আন্তৰ্ব্যক্তিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা। আমি সামাজিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰাৰ আগতে ব্যৱসায়িক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ বিষয়ে কিছু আভাস দিয়া উচিত হব।

সহজ কথাত ব্যৱসায়িক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ মূল উদ্দেশ্য হল লাভৰ লিপ্সাত বজাৰৰ ওপৰত ক্ৰমপ্ৰসাৰমান আধিপত্য বিস্তাৰ কৰা। বস্ত্ৰ-বণিকসকলে—ফ্যাশনবিদ

আৰু বিজ্ঞাপন বিশেষজ্ঞ সকলৰ দক্ষ সহযোগিতাৰ—কেনেকৈ নতুন নতুন ফ্যাশ্বন বজাৰত চালু কৰে তাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ নিয়মিত আৰু সূক্ষ্মভাবে বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনবোৰ পঢ়িলেই ওলাই পৰে। লক্ষ্য কৰিলে দেখা যাব যে এইবোৰ ক্ষেত্ৰত বাণিজ্যিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা সদা বিদ্যমান আৰু প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ লগত ফ্যাশ্বনৰ দ্ৰুত পৰিবৰ্তনও ঘনিষ্ঠভাবে যুক্ত। ছ'মাহ আগতে যিটো ফ্যাশ্বন হয়তো বজাৰত বেছ চলিছিল, প্ৰতিদ্বন্দ্বী বস্ত্ৰ-বণিকৰ উদ্ভাৱন আৰু আকৰ্ষণীয় প্ৰচাৰৰ ফলত সেই ফ্যাশ্বন হয়তো আজি বস্ত্ৰ-বিপনিৰ শো-কেছৰ পৰা সম্পূৰ্ণভাবে বিতাড়িত! ফ্যাশ্বনৰ এই অনিশ্চয়তাই আধুনিকতা সচেতন মানুহৰ মনত যি উদ্বেগৰ সৃষ্টি কৰে তাৰ সুযোগও বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনবিদ সকলে লোৱা দেখা যায়:

We've changed a lot !
how about you ?

কিম্বা,

Tomorrow is here · ···
Choosy chooser's choice
Shree Ram Silk's
Gold Star Suiting and Shirtings

অলপ আগতে আমি উদ্ধৃত কৰা এই বিজ্ঞাপনত ফ্যাশ্বনৰ অনিশ্চয়তাৰ মাজত নিশ্চয়তাৰ আশ্বাস দিয়াৰ চেষ্টা আৰু স্পষ্টভাবে ওলাই পৰিছে: 'Here, Digjam is one suiting that is always in vogue.' এই ফালৰপৰা বস্ত্ৰ-বণিক সকলৰ ভূমিকা বেছ কৌতূহলোদ্দীপক। আমাৰ সমাজত এটা প্ৰবাদ আছে: সাপ হৈ খুটে, বেজ হৈ জাৰে। বণিকসকলৰ ভূমিকাৰ ক্ষেত্ৰত এই প্ৰবাদ ফাঁকি সুন্দৰভাবে প্ৰযোজ্য। ব্যৱসায়িক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা, নতুন অভাববোধৰ সৃষ্টি, মুনাফা-বৃদ্ধি ইত্যাদি কাৰণে সাধাৰণতে বস্ত্ৰ-বণিক সকলেই নতুন নতুন ফ্যাশ্বনৰ সৃষ্টি কৰে; অথচ অস্থিৰ, অনিশ্চিত দ্ৰুত পৰিবৰ্তনশীল ফ্যাশ্বনৰ পৃথিবীত আত্ম-প্ৰতিষ্ঠাৰ আশ্বাস এই বণিক সকলেই সগৰ্বে বিজ্ঞাপনত ঘোষণা কৰে:

In a man's world of fashions,
Where trends are fast changing
from conventional to casual
Modella keeps pace, with a

Selection of shades, designs and
softer finishes.

আৰু আছে। বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনৰ বাণিজ্যিক উদ্দেশ্যৰ আৰু বহুতো বিচিত্ৰ চতুৰ দৃষ্টান্ত পত্ৰ-পত্ৰিকাৰ পাতে পাতে সিঁচৰিত হৈ আছে। আলোচনাৰ আৰম্ভনিতেই আমি উদ্ধৃত কৰা বিজ্ঞাপনাংশ পঢ়ি মনত হব পাৰে যে ন-প্ৰজন্মৰ বস্ত্ৰ-বিদ্ৰোহৰ প্ৰতি সমৰ্থন-সহানুভূতি জনাবলৈ কথাখিনি লিখা হৈছে। পিছে পৰৱৰ্তী বাক্য কেইটাত ওলাই পৰে যে বিদ্ৰোহ সমৰ্থনৰ প্ৰকৃত উদ্দেশ্য বাণিজ্যিক :

And we love you.
That is why we offer you Binny
Cottons……
Do your own thing. And when it
Comes to clothes, we'll help you.

আৰু এবিধ বিজ্ঞাপন আছে যাৰ দ্বাৰা চতুৰ বিজ্ঞাপনবিদসকলে ক্ৰেতা-সমাজৰ মনত কিছুমান ধ্যান-ধাৰণা আৰু প্ৰমূল্য সুমুওৱাই দিবলৈ যত্ন কৰে। কোৱা বাহুল্য যে এই বিজ্ঞাপনবোৰৰ উদ্দেশ্য জন-মানসৰ ৰূপান্তৰ নহয়, বস্ত্ৰ-বণিকৰ বৈভৱ-বৃদ্ধিহে।[7] বহু প্ৰচাৰিত এই বিজ্ঞাপনবোৰ পঢ়ি মনত হয় যেন প্ৰেম-ভাল পোৱা আদিৰ দৰে উন্নত মানৱিক আৱেগ-অনুভূতিৰ অস্তিত্ব মানুহৰ বাহ্যিক চেহেৰা আৰু আচৰণৰ ওপৰতহে নিৰ্ভৰশীল। সন্দেহ নাই যে এই বিজ্ঞাপনবোৰ তথাকথিত সভ্য-শিক্ষিত শ্ৰেণীবোৰৰ নৈতিক অন্তঃসাৰশূন্যতাৰেই প্ৰতিফলন, তথাপি সাধাৰণ মানুহৰ ওপৰতো এইবোৰৰ আওপকীয়া প্ৰভাৱৰ কথা নুই কৰিব নোৱাৰি। দুটামান দৃষ্টান্ত ললে এইবিধ বিজ্ঞাপনৰ স্বৰূপ ভালদৰে বুজা যাব। এটা বিজ্ঞাপনত জনপ্ৰিয় চিত্ৰাভিনেত্ৰী জিনত আমনৰ সৰু ছবি এখনৰ কাষত লিখা আছে :

'A stylish shirt………… that's where it all begins'.

—Zeenat

A man's attraction,
a woman's affirmation…
in Original creations from Modi Shirting.

অন্য এটা বিজ্ঞাপনত আছে:

There's more
to being
a lover than
moonlight and
4 telephone
calls a day...
you also need a good-looking suit.

বিজ্ঞাপনৰ বিচিত্ৰ বৰ্ণাঢ্য পৃথিৱীখনত সোমাই আমি বোধহয় আমাৰ মূল আলোচ্য প্ৰসংগৰ পৰা যথেষ্ট আঁতৰি আহিছোঁ। আমি লিখিছিলোঁ, ফ্যাশনৰ দ্ৰুতপৰিৱৰ্তনৰ কাৰণ মূলতঃ ব্যৱসায়িক আৰু সামাজিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা। প্ৰথম বিধ প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা সম্পৰ্কে—যাৰ উদ্দেশ্য স্থূল আৰু পোনপটিয়াভাবে অৰ্থ নৈতিক—সেই সম্পৰ্কে ইতিমধ্যে কিছু আভাস দিবলৈ যত্ন কৰা হ'ল। সামাজিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ ক্ষেত্ৰত পিছে অৰ্থনীতিৰ প্ৰভাব বহুলাংশে পৰোক্ষ, কাৰণ বিশেষ এটা আৰ্থ-সামাজিক ব্যৱস্থাই জন্ম দিয়া মানসিকতাৰ লগতহে এই প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ প্ৰত্যক্ষ সম্পৰ্ক অধিক। গণতান্ত্ৰিক সমাজত ফ্যাশনৰ লগত শ্ৰেণী-আৰোহণৰ মানসিকতাৰ সম্পৰ্ক কি ধৰণৰ তাৰ স্বৰূপ মনস্তাত্বিক ফ্লুগেলৰ এই কথাকেইটাৰ পৰা অনুমান কৰা যায়: The paradox of fashion is that everyone is trying at the same time to be like, and to be unlike, his fellow-men—to be like them in so far as he regards them as superiors, to be unlike them (in the sense of being more 'fashionable') so far as he thinks they are below him'.[৮] ব্যক্তি-মানসিকতাৰ আলোচনা প্ৰসংগত ফ্লুগেলে এই কথাকেইটা লিখিছে যদিও, তেওঁৰ ফ্যাশন সম্পৰ্কীয় সমাজতাত্বিক ব্যাখ্যাৰ লগত সংগতি ৰাখি কোৱা যায় যে, সামাজিক শ্ৰেণীবোধৰ মাজত চলা বস্ত্ৰ-প্ৰতিযোগিতাৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰায় একে কথাই প্ৰযোজ্য। প্ৰশ্ন হ'ল: শ্ৰেণীগত প্ৰতিযোগিতাৰ ফলত কিয় ফ্যাশনৰ পৃথিৱীত দ্ৰুতপৰিৱৰ্তন সূচিত হয়? ইয়াৰ উত্তৰত কোৱা যায় যে শ্ৰেণী-আৰোহণৰ অনুকৰণমূলক মানসিকতা আৰু উচ্চ শ্ৰেণীৰ আভিজাত্য-সংৰক্ষণৰ স্পৃহাৰ মাজত বিৰোধ সদা বিদ্যমান। এটা সহজ উদাহৰণ ললে আমাৰ বক্তব্য বোধহয় পৰিষ্কাৰ হব। সাধাৰণতে উচ্চশ্ৰেণীৰ

মাজত জনপ্ৰিয় ফ্যাশ্বন এটা অতি কম সময়ৰ ভিতৰত মধ্যশ্ৰেণীৰ অনুকৰণ প্ৰিয় অংশৰ মাজত বিয়পি পৰে। সমাজতত্ত্বৰ পৰিভাষাত ইয়াক ফ্যাশ্বনৰ downward vertical diffusion বোলা যায়। গণ-মাধ্যমৰ প্ৰসাৰ আৰু পৰিবহন-ব্যৱস্থাৰ অগ্ৰগতিৰ ফলত এই প্ৰক্ৰিয়াৰ লগে লগে আৰম্ভ হয় আৰু এটা প্ৰক্ৰিয়া। ইয়াক আমি ফ্যাশ্বনৰ horizontal diffusion বুলিব পাৰোঁ। তাৰ মানে, মহানগৰৰ পৰা নগৰলৈ, নগৰৰ পৰা আধা-নগৰলৈ, আধা-নগৰৰ পৰা গাওঁলৈ আধুনিক ফ্যাশ্বনসমূহ কম বেছি পৰিমাণে বিয়পি পৰে। সহজেই অনুমান কৰিব পাৰি যে এই দুই প্ৰক্ৰিয়াৰ ফলত ফ্যাশ্বনে তাৰ নিজস্বতা আৰু আভিজাত্য হেৰুৱায়। এনে অৱস্থাত স্বাভাৱিকতে নতুন নতুন ফ্যাশ্বনৰ উদ্ভাৱন হয়—যি উচ্চ শ্ৰেণীৰ নিজস্বতা আৰু আভিজাত্য অটুট ৰাখিবলৈ সক্ষম। পিছে এটা সময়ত এই নতুন ফ্যাশ্বনবোৰেও তাৰ আভিজাত্য হেৰুৱায়। আকৌ সৃষ্টি হয় নতুন ফ্যাশ্বন।

এইখিনিতে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। আমি সকলোৱে জানো যে বিত্ত-প্ৰদৰ্শনকামী মানসিকতা আমাৰ বিত্তবান শ্ৰেণীৰ এক উল্লেখযোগ্য চাৰিত্ৰিক বৈশিষ্ট্য। এই বৈশিষ্ট্যৰ বাবে বিত্তবান শ্ৰেণীৰ ভিতৰতো নানা তৰহৰ প্ৰতিযোগিতা চলি থাকে। সাজ-পোছাকৰ ক্ষেত্ৰত এই বিত্ত-প্ৰদৰ্শনকামী মানসিকতাই কেনেকৈ আত্ম-প্ৰকাশ কৰে তাৰ কিছু তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ বিচাৰ-বিশ্লেষণ আমি সমাজতাত্ত্বিক ভেবলেনৰ লিখনিত পঢ়িবলৈ পাওঁ। ভেবলেনে লিখিছে : 'Dress must not only be conspicuously expensive and inconvenient ; it must at the same time be up to date.'[৯] তাৰমানে, বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ উদ্দেশ্যে সাজ-পোছাকবোৰ দেখদেখকৈ ব্যয়বহুল হলেই নহব, সেইবোৰ অসুবিধাজনকো হব লাগিব, কাৰণ অসুবিধাজনক সাজপোছাকে—যেনে, ভিক্টোৰিয়ান মহিলাৰ বিৰাটাকায় পোছাকবোৰে—এই কথা বুজায় যে পিন্ধোতা-জনৰ লগত শ্ৰমৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। কিন্তু ইয়েই যথেষ্ট নহয়। সাজ-পোছাকবোৰ 'up to date' নহলে—অৰ্থাৎ, শেহতীয়া ফ্যাশ্বনৰ পোছাক-পৰিচ্ছদ বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ ইচ্ছা অতৃপ্ত থাকি যায়। বস্ত্ৰ-বণিকসকলে এই মানসিকতাৰ কথা বঢ়িয়াকৈ জানে আৰু সেয়ে তেওঁলোকে ফ্যাশ্বনবিদৰ দ্বাৰা পৰিকল্পিত নতুন নতুন ফ্যাশ্বন চতুৰ বিজ্ঞাপনৰ সহায়ত বজাৰত চালু কৰি দিয়ে। এই বিজ্ঞাপন-বোৰে অভিজাতসুলভ আত্মপ্ৰদৰ্শনৰ ওপৰত কেতিয়াবা বিশেষ গুৰুত্ব দিয়ে। এটা দৃষ্টান্ত লোৱা যাওঁক :

To set
a man apart
O C M
worsted suitings……
The Aristocrat Suitings for 1971.

আত্মপ্ৰদৰ্শনৰ উগ্ৰ স্পৃহা আৰু চুটিংৰ নামৰ পৰা অনুমান কৰা যায় যে এই বিজ্ঞাপন দিয়া হৈছে মূলতঃ উচ্চ মধ্য শ্ৰেণীক উদ্দেশ্য কৰিয়েই। অৱশ্যে কেৱল এই শ্ৰেণীক লৈয়েই বস্ত্ৰ-বণিকসকল ব্যস্ত নহয়। মধ্যশ্ৰেণীৰ অন্যান্য অংশতো— ক্ৰেতা হিচাপে যাৰ পৰিমাণগত মূল্য উপক্ষেণীয় নহয়—সেই অংশতো যে বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ ইচ্ছা প্ৰবল সেই কথা বিজ্ঞাপনবিদ সকলৰ অজ্ঞাত নহয়। সেয়ে সাজ-পোছাকৰ বাহ্যিক মসৃনতা বা সৌন্দৰ্য্যৰ দ্বাৰা যে নিজৰ আৰ্থিক অক্ষমতা ঢাকি ৰখাৰ ব্যৱস্থা আছে তাৰ চতুৰ ইংগিতো বিজ্ঞাপনবোৰত পোৱা যায়। চ্যুটিংৰ এটা বিজ্ঞাপনত এজন সুদৰ্শন, আভিজাত্যপূৰ্ণ, গাম্ভীৰ্য্যযুক্ত চ্যুট পৰিহিত যুৱকৰ ছবিৰ ওপৰত এই কেইটা কথা লিখা আছে :

মানুহে ভাবিব আপুনি
হঠাৎ বিশাল সম্পত্তিৰ
মালিক হৈছে…

আকৌ,
Be beautifully budgetwise ;
Yet look as though you've been on a
Spending spree

কেৱল শ্ৰেণীগত প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা আৰু বিত্ত-প্ৰদৰ্শনকামী মানসিকতাৰ বাবেই নহয়, আধুনিক ব্যক্তিস্বাতন্ত্ৰ্যবোধ আৰু আন্তৰ্ব্যক্তিক প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে ফ্যাশ্বনৰ পৃথিবীত অস্থিৰ গতিময়তা আৰু বৰ্ণাঢ্য বৈচিত্ৰ্য দেখা যায়। ফ্লুগেলে লিখিছে যে যোৱা শতাব্দীৰ দ্বিতীয় ভাগত—'when individualism was most predominant'—সেই সময়ত ইউনিফৰ্মৰ ব্যৱহাৰ একেবাৰে কমি গৈছিল।[১০] আধুনিক ফ্যাশ্বনৰ বিচাৰ-বৈচিত্ৰ্যৰ ক্ষেত্ৰত ফ্লুগেলৰ এই মন্তব্য বিশেষভাবে তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ। ব্যক্তিয়ে নিজৰ ইচ্ছা-অনিচ্ছা, ৰুচি-অভিৰুচিৰ ওপৰত যিমানেই বেছি গুৰুত্ব দিব সিমানেই ফ্যাশ্বনৰ বৈচিত্ৰ্য আৰু পৰিবৰ্তনৰ গতি বাঢ়ি যোৱাটোৱেই স্বভাৱিক। অৱশ্যে এই বৈচিত্ৰ্য আৰু পৰিবৰ্তন কেৱল

ব্যক্তি-সত্তাৰ স্বতঃস্ফূৰ্ত কিম্বা কৃত্ৰিম আত্মপ্ৰকাশৰ লগতেই যুক্ত নহয়, ব্যক্তি-কেন্দ্ৰিক মানসিকতাই যি আন্তৰ্ব্যক্তিক প্ৰতিযোগিতাৰ জন্ম দিয়ে তাৰ লগতো ইয়াৰ সম্পৰ্ক অবিচ্ছেদ্য। ফ্যাশ্বনৰ মনস্তত্ব সম্পৰ্কে আলোচনা প্ৰসংগত এজন কছ সমাজবিজ্ঞানীয়ে লিখিছে : 'People are less attracted by the beauty and utility of new things, but rather by the distinctiveness from "unfashionable" people ; the frequent change of things fashionable distinguishes one from people who are slower in keeping up with the fashions,'[১১] ব্যক্তি-কেন্দ্ৰিক প্ৰতি-যোগিতামূলক মানসিকতাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিচাৰ কৰি চালে আমাৰ আলোচনাৰ বাবে এই কথাখিনিৰ গুৰুত্ব অনস্বীকাৰ্য্য। আমাৰ সমাজত—সক্ষম বা অৰ্ধ-সক্ষম শ্ৰেণীবোৰৰ বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ স্থূল ইচ্ছাৰ উপৰিও—সৰহভাগ ব্যক্তিৰ মনত আত্ম-প্ৰদৰ্শনৰ সূক্ষ্ম বাসনাও সদাবিদ্যমান। বিচিত্ৰ, ব্যয়বহুল, দৃষ্টিআকৰ্ষণকাৰী অথবা শেহতীয়া ফ্যাশ্বনৰ সাজ-পোছাক পিন্ধি নিজকে জাহিৰ কৰিব নোৱাৰিলে, আন দহ জন লোকৰ চকুত নপৰিলে যেন নিজৰ অস্তিত্বৰ অৱলুপ্তি অনিবাৰ্য্য! নকলেও হব যে এই আত্ম-প্ৰদৰ্শনৰ লগত—যাৰ এটা পূৰ্বচৰ্ত হ'ল ব্যক্তিৰ বহিঃ-ৰূপক আনতকৈ পৃথকভাবে সজ্জিত বা অলংকৃত কৰা—তাৰ লগত বিজ্ঞাপনত ঘোষিত নতুন ফ্যাশ্বনৰ বৈশিষ্ট্যসমূহৰ সম্পৰ্ক ঘনিষ্ঠ। বস্ত্ৰ বিজ্ঞাপনবোৰত ব্যৱহৃত 'you'll wear the distinctive look', 'gauranteed to wear an air of distinction,' 'সুন্দৰতম ফ্যাশ্বন পোছাকবে সজ্জিত হৈ আপুনি ফ্যাশ্বন বিপ্লবৰ পুৰোগামী হওঁক' ইত্যাদি আশ্বাস আৰু আহ্বানৰ পৰা এই কথা পৰিষ্কাৰ হয়। উল্লেখযোগ্য যে বিজ্ঞাপনবোৰ এই ক্ষেত্ৰত আত্মপ্ৰদৰ্শনকামী মানসিকতাৰ কেৱল নিষ্ক্ৰিয় প্ৰতিফলনেই নহয়, বহু ক্ষেত্ৰত—একে বক্তব্যৰ অহৰহ আৰু আকৰ্ষণীয় পুনাৰাবৃত্তিৰ দ্বাৰা—এই মানসিকতাক বিজ্ঞাপনে সুকৌশলেৰে শক্তিশালী আৰু সৰ্বগ্ৰাসী কৰি তোলে।

ব্যক্তিকেন্দ্ৰিক আত্মপ্ৰদৰ্শনকামী মানসিকতাৰ অন্যতম প্ৰধান উৎস আন্তৰ্ব্যক্তিক প্ৰতিযোগিতা। বিচাৰিলে বস্ত্ৰ-বিজ্ঞাপনতেই ইয়াৰ প্ৰমাণ ওলাব। কিছু বিজ্ঞাপনত নিজৰ বৰ্ণাঢ্য পোছাকেৰে আনক বিবৰ্ণ কৰাৰ কথা স্পষ্টকৈ ঘোষণা কৰা দেখা যায়। এটা দৃষ্টান্ত লোৱা যাওঁক। পাঁচ গৰাকী ৰঙহীন গাভৰুৰ সন্মুখত ৰঙীন সাজ পিন্ধি দাম্ভিক গ্ৰীবাভংগীৰে থিয় হৈ থকা এগৰাকী গাভৰুৰ ছবিৰ ওপৰত লিখা আছে :

Super to walk into a room……

and make everyone else seem colourless.

কিছু বিজ্ঞাপনত কেতিয়াবা আনকি এনে প্ৰতিশ্ৰুতিও দিয়া হয় যে এই mass production ৰ যুগতো একে ধৰণৰ পোছাক পিন্ধা দ্বিতীয় এজন ব্যক্তিৰ মুখামুখি হোৱাৰ—অৰ্থাৎ, অন্য প্ৰতিযোগীৰ সন্মুখীন হোৱাৰ—সম্ভাৱনা খুব কম :

Chances are you'll never

meet a woman in a

Vichitra saree like yours.

আমাৰ ধাৰণা, প্ৰথম পৰ্য্যায়ত সাধাৰণতে প্ৰতিটো ফ্যাশনেই—তাৰ নতুনত্ব আৰু বিশেষত্বৰ বাবে—ব্যতিক্ৰম হিচাপে দেখা দিয়ে। এই পৰ্য্যায়ত স্বাভাবিকতে গতানুগতিকতাৰ বিপৰীতে ব্যতিক্ৰম হিচাপে এই ফ্যাশনবোৰৰ আত্মপ্ৰদৰ্শন-মূলক মূল্য সৰ্বাধিক। কিন্তু কালক্ৰমত বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ অনুকৰণমূলক মানসিক আৰু ক্ৰমপ্ৰসাৰমান বজাৰৰ নিজস্ব নিয়ম অনুযায়ী এই ফ্যাশনবোৰে তাৰ আকৰ্ষণ-উদ্ৰেককাৰী স্বকীয়তা হেৰুৱায়—ব্যতিক্ৰমমূলক পোছাকবোৰ সাধাৰণ পোছাকলৈ পৰিণত হয়। এনে অৱস্থাত পুনৰ নতুন ব্যতিক্ৰমমূলক ফ্যাশনৰ প্ৰয়োজন হয় আত্মপ্ৰদৰ্শনকামী মানসিকতাৰ তাগিদাত। কোৱা বাহুল্য যে সাধাৰণতে এটা সময়ত সকলো ফ্যাশনেই তাৰ নতুনত্ব তথা স্বকীয়তা হেৰুৱাই। এয়ে ফ্যাশনৰ অন্তিম পৰিণতি। এই পৰিণতিৰ লগত স্বাভাৱিকতে ফ্যাশন-প্ৰীতিৰ এটা ঘাই উদ্দেশ্য—আত্মপ্ৰদৰ্শনৰ ইচ্ছাৰ—বিৰোধ অনিবাৰ্য্য। এই বিৰোধেই আধুনিক ফ্যাশনৰ উত্থান-পতনৰ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ কাৰণ।

এইখিনিতে আমি উল্লেখ কৰা উচিত হব যে নিজকে কৃত্ৰিমভাবে ব্যতিক্ৰম হিচাপে প্ৰদৰ্শন কৰাৰ মানসিকতাৰ ফলত কেতিয়াবা আনকি অধুনা-লুপ্ত কোনো ডিজাইন বা পোছাকো—তাৰ পুনৰ্জন্মজনিত বিশেষত্ব আৰু নতুনত্বৰ বাবে—আধুনিক ফ্যাশন হিচাপে স্বীকৃতি পোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে (যদিও কিছু ক্ষেত্ৰত এই 'পুনৰ্জন্ম' ভাবাদৰ্শগত প্ৰত্যাবৰ্তন, ঐতিহ্য-প্ৰীতি বা আভিজাত্যবোধৰ প্ৰতিফলন হোৱাৰ সম্ভাৱনাকো হুই কৰিব নোৱাৰি)। ফ্যাশন হিচাপে পুৰণি ডিজাইন আৰু সাজ-পোছাকবো যে মাজে সময়ে মূল্য থাকে সেই সত্য বস্ত্ৰ-বণিক

সকলৰ অজ্ঞাত নহয়। দুটা মান বিজ্ঞাপন পঢ়িলেই কথাটো কিছু পৰিস্কাৰ হ'ব :

পলিষ্টৰ আৰু কটনৰ অপূৰ্ব মিশ্ৰণ থকা 'মেক্ৰিন' এ গৌৰৱময় পৌৰাণিক কল্পনাক আজিৰ ফেচনৰ উপযোগী ৰং, ডিজাইন আৰু বোৱনেৰে সজাই অভিনৱ ৰূপত ইয়াৰ পুনৰুত্থান কৰে।

কিম্বা,

Beauty and charm of the royal era
revived in phoenix
Super fine cotton sarees and prints.

দ্ৰুতপৰিবৰ্তনশীল ফ্যাশ্বনৰ সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰভাৱৰ স্বৰূপ সঠিকভাবে বুজিবলৈ আমি অধিক গভীৰ আৰু জটিল মনস্তাত্ত্বিক কাৰণ সম্পৰ্কে কিছু ইংগিত দিয়া উচিত হ'ব। যোৱা শতাব্দীৰ প্ৰখ্যাত সমাজতান্ত্ৰিক কৰ্মী আৰু চিন্তাবিদ আগষ্ট বেবেল এঠাইত লিখিছে: 'This scramble and chase from one fashion to the other, and from one style to the other, reflects the nervous tension of our age most graphically' [১২] খুব সম্ভৱ বেবেলে অস্থিৰ আৰু অনিশ্চিত সামাজিক অৱস্থাই যি বিভ্ৰান্ত মানসিকতাৰ জন্ম দিয়ে তাৰ লগত ফ্যাশ্বন-প্ৰীতিক সম্পৰ্কিত কৰিব বিচাৰিছে। বেবেলৰ এই মন্তব্যৰ সহায়ত আমি আমাৰ এচাম যুৱক-যুৱতীৰ ফ্যাশ্বন-প্ৰীতিৰ স্বৰূপ ভালকৈ বুজিবলৈ বোধহয় সক্ষম হম। এই কথা আজি সৰ্বজনবিদিত যে আমাৰ সমস্যা-জৰ্জৰিত সমাজত সৰহভাগ যুৱক-যুৱতীৰ বৰ্তমান নিৰাপত্তাহীন, ভৱিষৎ অনিশ্চিত। এনে পৰিস্থিতিত—পৰ্য্যাপ্ত পৰিমাণৰ সমাজ-সচেতনাৰ অভাৱত—তেওঁলোকৰ নেতিবাচক বিচ্ছিন্নতাবোধ বাঢ়ি যোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। এই বন্ধ্যা বিচ্ছিন্নতাবোধ আৰু সাম্ভাব্য ব্যৰ্থতাজনিত হীনমন্যতাৰ কাৰণে বহু ক্ষেত্ৰত যুৱক-যুৱতীৰ মাজত ফ্যাশ্বন-প্ৰীতিৰ আধিক্য দেখা দিব পাৰে। উদ্ভট আৰু প্ৰথাদ্ৰোহী ফ্যাশ্বন—যাৰ এটা উদ্দেশ্য মানুহক বিস্মিত কৰি দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা—তেনে ফ্যাশ্বনৰ অন্তৰালতো এনে মানসিকতা সক্ৰিয় থাকিব পাৰে। কেতিয়াবা আকৌ ক্ৰোধ, ঘৃণা বা অকৃত্ৰিম পৰম্পৰা-বিৰোধিতাৰ সৈতেও এই ফ্যাশ্বনবোৰ যুক্ত থকে। অৱশ্যে এনেক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে ফ্যাশ্বন ব্যক্তি-কেন্দ্ৰিক আত্মপ্ৰদৰ্শনৰ মাধ্যম হোৱাৰ পৰিবৰ্তে গোষ্ঠীগত ঐক্য-প্ৰদৰ্শনৰহে মাধ্যম হৈ পাৰে! উল্লেখযোগ্য যে জীৱিকাৰ নিৰাপত্তাহীনতাৰ বাবে যি বিচ্ছিন্নতাবোধ

তথা হীনমন্যতাৰ জন্ম হয় তাৰ তীব্ৰতা আৰু ব্যাপকতা পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজত যুৱতী সকলতকৈ সম্ভৱতঃ যুৱক সকলৰ মাজত বেছি। যুৱতী সকলৰ ফ্যাশ্বন-প্ৰীতিৰ অন্তৰালতো বহু ক্ষেত্ৰত এনে কিছুমান কাৰণ সক্ৰিয় থাকে যি বিলাকৰ লগত যুৱক সকলৰ সম্পৰ্ক ক্ষীণ কিম্বা শূন্য।[১৩]

সি যি নহওঁক, এই কথা নিশ্চয় ডাঠি কোৱা যায় যে ফ্যাশ্বন আকাশৰ পৰা খহি পৰা বস্তু নহয়, কিবা নহয় কিবা প্ৰকাৰে সমাজ ব্যৱস্থা আৰু সামাজিক মানুহৰ মানসিকতাৰ লগত তাৰ সম্পৰ্ক থাকেই। এই প্ৰসংগত প্লেখানভৰ এটি উক্তি স্মৰ্তব্যঃ '...in the efforts of people to give themselves some particular external appearence or another are always reflected the social relationships of the epoch. An interesting sociological study could be written on this subject.'[১৪] প্লেখানভে উল্লেখ কৰা এই 'interesting sociological study'ৰ এটা দিশৰ কথাহে আমি ইয়াত আমাৰ সীমিত সামৰ্থ্যানুযায়ী চমুকৈ আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিলোঁ। যুৱক-যুৱতীৰ প্ৰথাদ্ৰোহী পোছাকৰ লগত প্ৰজন্ম-ব্যৱধান বা সামাজিক-সাংস্কৃতিক নীচাত্মিকাবোধৰ সম্পৰ্ক কি ধৰণৰ কিম্বা পুৰুষতান্ত্ৰিক সংস্কৃতিৰ প্ৰতি আনুগত্য বা প্ৰতিবাদী প্ৰতিক্ৰিয়া কেনেকৈ মহিলাৰ আধুনিক ফ্যাশ্বনৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পাই তাৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ কৰাৰ পৰা আমি এই আলোচনাত বিৰত আছোঁ। সেইবোৰ দৰাচলতে স্বকীয়া প্ৰবন্ধৰ বিষয়বস্তু।

বৈচিত্ৰ্যময়, সদাপৰিবৰ্তনশীল ফ্যাশ্বনৰ লগত ব্যৱসায়িক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা শ্ৰেণীগত প্ৰতিযোগিতা, বিত্ত-প্ৰদৰ্শনকামী ইচ্ছা ব্যক্তিকেন্দ্ৰিক মানসিকতা-প্ৰসূত আন্তৰ্ব্যক্তিক প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা ইত্যাদিৰ যি ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক তাৰ বিষয়ে আমি লিখা কথাখিনি পঢ়ি অনুসন্ধিৎসু মনত স্বাভাৱিকতে এটা প্ৰশ্নৰ উদয় হব: ব্যৱসায়িক লাভ-লিপ্সা, শ্ৰেণী-বৈষম্য আৰু তৎজনিত মানসিক বৈশিষ্ট্যসমূহ সমাজৰ পৰা দূৰ হোৱাৰ পাছত আমাৰ পোছাক-পৰিচ্ছদৰ ৰূপ কেনে হব? প্ৰশ্নটো কেৱল কৌতুহলোদ্দীপকেই নহয়, গুৰুত্বপূৰ্ণও। দীৰ্ঘ সাংস্কৃতিক বিবৰ্তনৰ ফলত মানুহে যি সূক্ষ্ম সৌন্দৰ্য্যবোধ আয়ত্ব কৰিছে তাৰ প্ৰকাশ ঘটিব কেনেকৈ? সাম্য-মৈত্ৰীৰ নামত সকলোকে ইউনিফৰ্ম পিন্ধোৱা হব নেকি? আগষ্ট বেবেলৰ লিখনিত এই প্ৰশ্নবোৰৰ উত্তৰৰ আভাস পোৱা যায়। বেবেলৰ মতে ভৱিষ্যৎ সমাজত, আজিৰ দৰে দ্ৰুত পৰিবৰ্তনশীল ফ্যাশ্বনৰ একাধিপত্য নাথাকিব যদিও পোছাক-পৰিচ্ছদ, আমাৰ তুলনাত, অধিক সুবিধাজনক আৰু আকৰ্ষনীয়

হব।[১৪] তাৰ মানে, কেৱল বিত্ত-প্ৰদৰ্শন, শ্ৰেণীগত প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা কিম্বা অন্যান্য ব্যক্তিকেন্দ্ৰিক কাৰণে—যাৰ লগত সুৰুচিসম্পন্ন মানুহৰ সৌন্দৰ্য্যবোধৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই—সেই মূল অসুন্দৰ কাৰণে যি সকলে নতুন নতুন ফ্যাশনৰ সহায় লয় সেই সকলৰ বাবে ভাৰিষ্যতৰ সমাজখন নিৰস, যান্ত্ৰিক আৰু স্বাধীনতা-হননকাৰী যেন লগাটোৱেই স্বাভাৱিক। সমাজতান্ত্ৰিক সমাজৰ জনকল্যানকামী অৰ্থনীতিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিচাৰ কৰি এই কথা নিশ্চয় ন দি কোৱা যায় যে ভবিষ্যৎ-সমাজত মুনাফালোভী বস্ত্ৰ বাণিজ্যৰ—আৰু তাৰ লগে লগে ফ্যাশন-কেন্দ্ৰিক বিজ্ঞাপনবো—অবলুপ্তি অনিবাৰ্য্য। কোৱা বাহুল্য যে এই বিজ্ঞাপনবোৰত যিটো 'মত' প্ৰতিফলিত হয় আৰু যিটো 'মন' ক নানা প্ৰকাৰে এই বিজ্ঞাপনবোৰে গঢ় দিয়ে সেই 'মন' টোও ভৱিষ্যতে নিশ্চয় অতীতৰ বস্তু হৈ পৰিব।

সূত্ৰ-নিৰ্দেশ আৰু প্ৰাসংগিক টোকা:

১ বিনয় ঘোষ, মেট্ৰোপলিটন মন, মধ্যবিত্ত বিদ্ৰোহ, পৃঃ ১৭৭, ১৮১ অবিৰাম আৰু আকৰ্ষণীয় পুনৰাবৃত্তিৰ দ্বাৰা বিজ্ঞাপনে কিছু মানুহক প্ৰায় সম্মোহিত কৰি পেলায়। কব নোৱাৰাকৈয়ে তেওঁলোকে বিজ্ঞাপনৰ আশ্বাস-প্ৰতিশ্ৰুতিবোৰ বিশ্বাস কৰে। বিজ্ঞাপনবিদকলৰ এই কৌশল অৱশ্যে আধুনিক কালৰ অভিনৱ উদ্ভাৱন নহয়। বৰং অশোকৰ দিনতো পুনৰাবৃত্তিৰ দ্বাৰা বিশ্বাস জন্মোৱাৰ কৌশল শাসক সকলে জানিছিল বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। অশোকৰ এটা শিলালিপিত লিখা আছে: 'Some of the edicts have been inscribed again and again because……men may follow their precepts after hearing them repeatedly' The Edicts of Asoka, (Edited and translated by N. A. Nikam and R, Mckeon P. 24) অযুক্তিকৰ মতবাদ/আদৰ্শ প্ৰচাৰ কৰিবলৈ আজিও বহুতেই এই কৌশল ব্যৱহাৰ কৰে।

২ F. Whitehead, Advertising, in Discrimination and Popular Culture, (Ed. D. Thompson), PP. 58-59

৩ J. C. Flugel, The Psychology of Clothes, P. 140

৪ ফ্লুগেলে উল্লেখ কৰা 'rigid hierarchy'ত যে সাজ-পোছাকৰ ওপৰত সকলোৰে সমান অধিকাৰ নাথাকে তাৰ প্ৰমাণ জাতিপ্ৰথাৰ বিষয়ে লিখিত কিতাপ পত্ৰত পোৱা যায়। হাটনে লিখিছে: 'In southern India the wear-

ing of clothes above the waist was formerly a privilege of the twice…' born caste (J. H. Hutton, caste of India, P. 85) কোট, চাৰ্ট, গেঞ্জী বা আঠুৰ তলত আৰু কঁকালৰ ওপৰত কোনো পুৰুষেই কাপোৰ পিন্ধিব নোৱাৰিব কিম্বা মহিলাই কোনো প্ৰকাৰে শৰীৰৰ ওপৰৰ অংশ আবৃত কৰাটো দোষনীয়—অস্পৃশ্য জাতিৰ ওপৰত সংগঠিত ভাবে এই ধৰণৰ নিষেধাজ্ঞা আৰোপ কৰাৰ উদাহৰণো হাট্টনৰ কিতাপত পোৱা যায়। (Ibid, P, 205) এটা সময়ত শানান মহিলাই কঁকালৰ ওপৰৰ অংশ উদং ৰখাৰ নিয়ম আছিল; ১৮৫৯ চনত এই নিয়ম কিছু শিথিল কৰা হয় যদিও, উচ্চ জাতিৰ মহিলাৰ দৰে, তেওঁলোকক বুকু ঢাকিবলৈ অনুমতি দিয়া হোৱা নাছিল। (L, S, S, O' Malley, Indian Caste Customs PP, 154-155) ১৮৫৮ চনত ধৰ্মান্তৰিত শানন মহিলাই কঁকালৰ ওপৰৰ অংশত কাপোৰ পিন্ধাৰ কাৰণে হেনো হিংসাত্মক দাংগাও অনুষ্ঠিত হৈছিল। (Ibid, P. 154) কোৱা বাহুল্য যে এনে সামাজিক পৰিবেশত ফ্যাশনৰ প্ৰাথমিক বিকাশৰ সম্ভৱ নহয় কাৰণ সাজপোছাকৰ ক্ষেত্ৰত সৰ্বজনাধিকাৰ ফ্যাশনৰ বিকাশৰ প্ৰথম আৰু প্ৰধান চৰ্ত। অৱশ্যে এই সৰ্বজনাধিকাৰ অৰ্থনৈতিক নহয়, সামাজিকহে। প্ৰাচীন আৰু মধ্যযুগীয় সমাজৰ স্থানু আৰু কটকটীয়া স্তৰভেদৰ লগত আধুনিক সৰ্বজনাধিকাৰভিত্তিক ফ্যশনৰ যে কোনো সম্পৰ্ক থাকিব নোৱাৰে তাৰ ইংগিত ভূপেন্দ্ৰনাথ দত্তৰ লিখনিত পোৱা যায়: '…the diffenent social division of the ancient Zoroastrian society of Persia had dresses of diffenent colours to distinguish themselves. Similar differences of dress we find in the Middle Age society of Europe. Likewise, the original Indian varnas might have originated from the different colour of the dresses worn by various social classes'. (S. K, Ghosh (Ed.), Bhupendranath : Life and Woks of Dr, Bhupendranath Dutta, P, 162)

৫ বিনয় ঘোষ, কালপেঁচাৰ বৈঠকে, পৃঃ ৮৫ আশ্চৰ্য্যৰ কথা যে বস্তুবাদী সমাজতত্ত্বৰ ওপৰত আস্থা থকা বিনয় ঘোষে ফ্ৰয়েডপন্থী ফ্লুগেলে পোছাকৰ উৎস সম্পৰ্কে লিখা কথাখিনি—শেষ বিচাৰত—নিৰ্দ্বিধায় মানি লৈছে। বস্তুবাদী সকলে বিশ্বাস নকৰে যে অলঙ্কৰণ—যাৰ উদ্দেশ্য নিজৰ ৰূপ বৃদ্ধি—সেই তথা কথিত আদিম প্ৰবৃত্তিৰ কাৰণেই মানব-সমাজৰ আদি স্তৰত পোছাক-পৰিচ্ছদৰ

জন্ম হৈছিল। বৈজ্ঞানিক বার্ণালৰ মতে মানুহে এটা সময়ত আৱিষ্কাৰ কৰিলে যে 'furry skins helped to keep people warm on cold night and in winter. From this came clothes first in isolated skin cloaks and skirts, then sewn and tailored garments, complete body containers, such as the Eskimos make today, (J. D. Bernal, Science in History, Volume I, p. 69.) বার্ণালৰ এই ব্যাখ্যাত আদিম সৌন্দর্য্যবোধ বা আত্মপ্রদর্শনৰ ইচ্ছা অনুপস্থিত।

৬. J, Drever, A Dictionary of Psychology, p. 94.

৭ **প্ৰতাৰণা আৰু বস্ত্র-বিজ্ঞাপন:** ফেলিক্স গ্রীনে এঠাইত বিজ্ঞাপন সম্পর্কে সুন্দৰ মন্তব্য দিছে: 'Advertising is essentially based on fraudulence. It promises us that we may escape from one tensions, our loneliness, our lock of inner peace—by buying thing. (F. Greene, The Enemy, p. 44.) আমাৰ আলোচনাত এই ধৰণৰ প্ৰতাৰণমূলক বিজ্ঞাপনৰ কেইবাটাও দৃষ্টান্ত পোৱা যাব। কেতিয়াবা দেখা যায় কিছুমান বাস্তব সামাজিক আৰু ব্যক্তিগত সমস্যাৰ ভুৱা সমাধানৰ ইংগিত বিজ্ঞাপনত দিয়া হয়। যেনে, 'Thackersey bridges the generation gap'. প্ৰজন্ম-ব্যৱধান এটা বাস্তব-সমস্যা, অথচ তাৰ সমাধান কিমান সহজ! বিজ্ঞাপনৰ লগত থকা সুখী ব্যৱধানহীন পৰিবাৰৰ ছবিখন দেখি মনত হব যেন সমাজবাস্তব, পিতৃপ্ৰভুত্বপন্থী অগণতান্ত্রিক ধ্যান ধাৰণা ইত্যাদিৰ স্বৰূপোলব্ধিৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই, বিশেষ এবিধ কাপোৰ পিন্ধিব পাৰিলেই প্ৰজন্ম-ব্যৱধানৰ সকলো সমস্যা শেষ হৈ যাব। কেতিয়াবা আকৌ পৰোক্ষভাবে মানসিক দুর্ব্বলতাৰ—যেনে আত্মবিশ্বাসহীনতাৰ—সহজ সমাধান প্ৰচাৰ কৰা হয়: 'আত্মবিশ্বাস বাঢ়ি যায় এনে ষ্ট্ৰাইপ পিন্ধক।' কিছু বিজ্ঞাপনত সুচতুৰভাবে এনে ইংগিত দিয়া হয় যে বিজ্ঞানপনদাতা—নির্দেশিত সাজপোছাক নিপিন্ধিলে ব্যক্তিত্বৰ সঠিক আৰু সম্পূর্ণ প্ৰকাশ অসম্ভব। যেনে, 'আপোনাৰ ব্যক্তিত্বক ফুটাই তোলে বিনিৰ যাদু স্পর্শই।' নকলেও হব যে এই বিজ্ঞাপনবোৰ কেৱল প্ৰতাৰণামূলকেই নহয়, অনিষ্টকৰো।

৮. J. C. Flugel, The Psychology of clothes, p 140

৯। T. Veblen, the Theory of Leisure class, pp, 172-173 পোছাক-পৰিচ্ছদৰ দ্বাৰা বিত্ত-প্রদর্শন কৰাৰ মানসিকতা শ্রেণী সমাজৰ উদ্ভব

কালৰ পৰাই কম বেছি পৰিমাণে বিদ্যমান। প্ৰাচীন বেবিলনীয় সমাজৰ এজন বাজ বিষয়াৰ পুতেকে মাকলৈ লিখা এখন চিঠিৰ একাংশ এই প্ৰসংগত উল্লেখ কৰিব পাৰি 'Gentlemen's clothes improve year, by year. You are the one making my clothes cheaper year by year,' (C.G. Starr, Early Man, p, 137) মধ্য শ্ৰেণীৰ অসহায় অভিভাৱক সকলে আজিও নিশ্চয় পুতেক-জীয়েকৰ এই জাতীয় অভিযোগৰ সন্মুখীন হব লগীয়া হয়।

১০। J. C. Flugel, The Psychology of clothes, pp, 135-136

১১। B, Porshnev, Social Psychology and History, p, 79.

১২। A, Bebel, Society of the Future, p, 32. জীৱনৰ আনন্দ গভীৰভাৱে উপভোগ কৰাৰ ক্ষমতা যি মানুহৰ নাই তেনে মানুহৰ এটা প্ৰধান মানসিক বৈশিষ্ট হ'ল neophilia। অস্থিৰ আৰু অৱসাদগ্ৰস্ত আধুনিক মানুহৰ এই বৈশিষ্ট্য সম্পৰ্কে বিজ্ঞানী লৰেঞ্জে লিখিছে: For the man afflicted with this 'civilizational' disease, any thing he has owned for a certain period loses it attraction, be it a pair of shoes, a car, or even his friend,' (K, Lorenz, civilized Man's Eight Deadly Sins, p, 29) বণিক সকলে যে এই মানসিকতাৰ সুযোগ লয় তাৰ ইংগিতো লৰেঞ্জৰ লিখনিত পাওঁ: "Neophilia' is a phenomenon most welcome to the mass producers, and thank to the indoctrinability of the masses···it can be exploited on the grand scale for commercial profit, 'Built-in' obsolescence is an important factor in clothes and car fashions,' (I bid, P, 29)

১৩। **মহিলা আৰু ফ্যাশ্বন:** 'বোম্বে ডাইং'ৰ এটা ৰঙীন বিজ্ঞাপনে সৰ্গৰে ঘোষণা কৰা দেখা যায়: No one undenstands a woman like we do,' ঘোষণাটো তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ, কাৰণ ফ্যাশ্বনৰ প্ৰাদুৰ্ভাব মহিলাৰ মাজত বেছি। আগষ্ট বেবেলে ফ্যাশ্বনৰ দ্ৰুত-পৰিবৰ্তনৰ কাৰণ-হিচাপে, আৰ্থিক দম্ভ, বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ ইচ্ছা ইত্যাদিৰ লগতে মহিলা সকলৰ নিজৰ মাজত থকা প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। ধাৰণা হয়, কিছু ক্ষেত্ৰত অন্ততঃ বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ ইচ্ছাও এই প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাৰ নেপথ্যত সক্ৰিয় থাকে। এই সন্দৰ্ভত ভেবলেনৰ বক্তব্য বিশেষভাৱে অনুধাবন যোগ্য: 'By virtue of its descent from a

patriarchal past, our social system makes it the woman's function in a especial degree to put in evidence her household's ability to pay' (T. Veblen, the theory of the leisure class, p. 180) অৱশ্যে বিত্ত-প্ৰদৰ্শনৰ বাহিৰেও ৰূপ-প্ৰদৰ্শন তথা বৃদ্ধিৰ স্পৃহা, ব্যক্তিমুখী মানসিকতা, স্বাতন্ত্ৰ্যবোধ ইত্যাদিৰ অৱদানো মহিলাৰ ফ্যাশন-প্ৰীতিৰ ক্ষেত্ৰত কম নহয়। ফ্যাশন-প্ৰীতি কিয় মহিলাৰ বাবে হিতকৰ নহয়—আৰু পুৰুষ সকলে কিয় সাধাৰণতে ইয়াক নিৰুৎসাহ নকৰে—তাৰ ইংগিত আজিৰ পৰা প্ৰায় ডেৰশ বছৰ আগতে এগৰাকী সংবেদনশীলা মহিলাই লিখা এই কথা কেইটাত ফুটি উঠিছে: 'They [men] know that so long as we submit to be dressed like dolls, we never can rise to the stations of duty and usefulness from which they desire to exclude us ; and they are willing to grant us paltry indulgences, which forward their own design of keeping us out of our appropriate sphere, while they deprive us of essential rights…' (S. M. Grimke, The Liberotor, 1838 ; quoted in on Being Female (Ed. B. Stanford p. 42) বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা হিচাপে ই নিৰপেক্ষ আৰু পূৰ্ণাংগ নহয় সঁচা, কিন্তু বহুতো নতুনপন্থী বস্ত্ৰ-বিদ্ৰোহী আধুনিকাৰ বাবে সম্ভৱতঃ ডেৰশ বছৰীয়া এই পুৰণি কথাখিনিৰ মাজত শিকিব লগীয়া বহু 'নতুন' কথা আছে। কোৱা বাহুল্য যে উগ্ৰ সৌন্দৰ্য্য-সাধনা এক প্ৰকাৰৰ আত্ম-নিৰ্বাসন; অত্যুৎসাহীসকলে নিজকে বাহ্যিকভাবে সুন্দৰ কৰিবলৈ যাওঁতে নিজৰ ব্যক্তিত্ব তথা বৃহৎ সমাজৰ সৌন্দৰ্য্যৰ প্ৰতি নিৰ্লিপ্ত হৈ পৰে। পুৰুষ আৰু মহিলা দুয়োৰে ক্ষেত্ৰত এই মনস্তাত্বিক সত্য প্ৰযোজ্য।

১৪. G. V. Plekhanov, Art and social Life, p. 187.

১৫. People will undoubtedly dress more practically and more attractively than they do today——but new fashions will no longer be introduced every quarter a stupidity, which, on the one hand, is closely linked with the rivalry between women and, on the other, with ostentatiousness, vanity and the urge to display one's wealth. (A. Babel, Society of the Future, p 31)

* ৰচনাকাল: ১৯৮০/আমাৰ প্ৰতিনিধি, এপ্ৰিল, ১৯৮০